CONTRADICCIONES DEL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

Tratado sobre la autorrefutación de las doctrinas anti-realistas según los principios aristotélico-tomistas

JUAN LUIS LEMAITRE DEL CAMPO

Santiago - Chile

2026

ISBN 978-1-105-93655-5

Nombre comercial: Lulu.com

Editorial Hernán Cortés

Copyright Juan Luis Lemaitre del Campo, 2026

ÍNDICE

SUMMARIUM
Resumen 5

PROŒMIUM GENERALE
Proemio general 7

ARTICULUS I: DE NATURA VERITATIS
Artículo I: Sobre la naturaleza de la verdad …..... 9

ARTICULUS II: UTRUM RELATIVISMUS SEIPSUM DESTRUAT
Artículo II: Si el relativismo se destruye a sí mismo …….... 15

ARTICULUS III: UTRUM RELATIVISMUS MORALIS SEQUATUR EX RELATIVISMO EPISTEMOLOGICO
Artículo III: Si el relativismo moral se sigue del relativismo epistemológico 57

ARTICULUS IV: DE EMPIRISMO RADICALI ET EIUS AUTOREFUTATIONE
Artículo IV: Sobre el empirismo radical y su autorrefutación 79

ARTICULUS V: DE SCIENTISMO ET EIUS AUTOREFUTATIONE
Artículo V: Sobre el cientificismo y su autorrefutación 93

ARTICULUS VI: DE AEQUALITARISMO ABSOLUTO ET EIUS CONTRADICTIONE
Artículo VI: Sobre el igualitarismo absoluto y su contradicción 109

ARTICULUS VII: DE NEGATIONE NATURAE HUMANAE ET EIUS CONTRADICTIONE
Artículo VII: Sobre la negación de la naturaleza humana y su contradicción 139

ARTICULUS VIII: DE DETERMINISMO FORTI ET CONTRADICTIONE CUM ARGUMENTATIONE
Artículo VIII: Sobre el determinismo fuerte y su contradicción con la argumentación racional 159

ARTICULUS IX: DE MATERIALISMO ELIMINATIVO ET EIUS CONTRADICTIONE MANIFESTA
Artículo IX: Sobre el materialismo eliminativo y su contradicción manifiesta..... 201

CONCLUSIO GENERALIS TRACTATUS
Conclusión general del tratado 209

BIBLIOGRAPHIA GENERALIS
Bibliografía general 211

SUMMARIUM

Este tratado examina las contradicciones lógicas internas de ocho doctrinas fundamentales del pensamiento anti-realista contemporáneo: el relativismo epistemológico, el relativismo moral, el empirismo radical, el reduccionismo cientificista, el igualitarismo absoluto, la negación de la naturaleza humana, el determinismo fuerte y el materialismo eliminativo. El objetivo no es una crítica meramente histórica o retórica, sino una refutación estrictamente racional de su coherencia interna.

El análisis se desarrolla mediante la aplicación rigurosa del método escolástico aristotélico-tomista, siguiendo la estructura clásica de las *Quaestiones Disputatae*. Cada artículo presenta la clarificación conceptual previa (*divisio nominis*), las objeciones más fuertes formulables desde la perspectiva contemporánea (*videtur quod*), las autoridades filosóficas contrarias (*sed contra*), la demostración silogística central (*corpus articuli*) y las respuestas sistemáticas a las objeciones (*ad objectiones*). Este procedimiento permite evaluar las doctrinas examinadas en su forma más sólida, evitando caricaturas o refutaciones superficiales.

La tesis central del tratado sostiene que dichas doctrinas no solo son erróneas, sino intrínsecamente autocontradictorias: cada una de ellas presupone, para poder ser formulada y defendida racionalmente, principios que explícitamente niega. Esta estructura de autorrefutación performativa revela una raíz común: el rechazo del realismo metafísico, entendido como afirmación de la inteligibilidad objetiva de la realidad, de la verdad como adecuación del intelecto a lo real y de la existencia de naturalezas inteligibles.

El tratado muestra, por vía de reducción al absurdo, que la negación de estos principios conduce inevitablemente a la disolución de la racionalidad teórica y práctica. En consecuencia, el realismo metafísico aristotélico-tomista no aparece como una opción filosófica entre otras, sino como condición necesaria de posibilidad del pensamiento coherente. La obra se dirige a estudiantes, académicos y lectores cultos interesados en los fundamentos filosóficos del pensamiento contemporáneo, y puede leerse tanto de manera sistemática como por artículos independientes.

PROŒMIUM GENERALE

El pensamiento filosófico contemporáneo se caracteriza por la proliferación de doctrinas que cuestionan, explícita o implícitamente, la posibilidad de un conocimiento objetivo de la realidad, la existencia de verdades universales y la inteligibilidad racional del ser. Estas corrientes, habitualmente agrupadas bajo la denominación general de *anti-realismo*, se presentan a menudo como alternativas necesarias al realismo metafísico clásico, al que consideran superado o conceptualmente insostenible.

El presente tratado se propone examinar críticamente algunas de las formulaciones más influyentes de este anti-realismo contemporáneo, no desde una perspectiva histórica ni sociológica, sino desde un punto de vista estrictamente filosófico. El objetivo no es evaluar sus consecuencias prácticas ni confrontarlas directamente con una doctrina alternativa ya asumida, sino determinar si tales posiciones pueden sostenerse sin incurrir en incoherencia racional interna.

Para ello, el estudio adopta de manera sistemática el método de las *Quaestiones Disputatae* de la tradición aristotélico-tomista. Este método, lejos de constituir un recurso meramente histórico, permite someter las doctrinas examinadas a una prueba racional rigurosa, al obligarlas a formularse con precisión conceptual, a presentar sus mejores objeciones posibles y a confrontarse con los principios lógicos fundamentales que hacen posible el discurso racional. Cada artículo del tratado se estructura, por tanto, en torno a la clarificación terminológica previa (*divisio nominis*), la exposición de las objeciones más sólidas (*videtur quod*), la confrontación con las autoridades filosóficas pertinentes (*sed contra*), la demostración racional central (*corpus articuli*) y las respuestas sistemáticas a las objeciones (*ad objectiones*).

El orden de los artículos no es arbitrario. El tratado avanza desde cuestiones de carácter más fundamental —relativas a la verdad, a la coherencia lógica y a las condiciones mismas del conocimiento— hacia problemas de orden moral, antropológico y filosófico-práctico. Este recorrido responde a la convicción de que muchas divergencias doctrinales contemporáneas no son independientes entre sí, sino que se articulan de manera jerárquica y derivativa. Sin embargo, la demostración de esta posible unidad estructural solo podrá establecerse al término del análisis.

Con este planteamiento, el tratado no presupone la aceptación previa de una doctrina metafísica determinada, sino que se limita a investigar si ciertas posiciones ampliamente difundidas pueden formularse y sostenerse sin comprometer las condiciones mínimas de posibilidad de la racionalidad filosófica. La resolución de esta cuestión corresponde al desarrollo de los artículos y a la síntesis final que los reúne.

ARTICULUS I: DE NATURA VERITATIS

Sobre la naturaleza de la verdad

I. DIVISIO NOMINIS

Antes de refutar el relativismo, debemos comprender qué es la verdad. Santo Tomás distingue varios sentidos del término *veritas*:

1. *Veritas ontologica* (verdad ontológica): La inteligibilidad misma del ente. Todo ente, en cuanto es, es verdadero. Como explica en *De Veritate*, q. 1, a. 1, c.: "*Ens et verum convertuntur*" — El ente y lo verdadero se convierten. Una mesa es verdadera mesa en la medida en que realiza la forma de la mesa.

2. *Veritas logica* (verdad lógica): La conformidad del juicio con la realidad. Esta es la verdad propiamente dicha. Santo Tomás la define en *Summa Theologiae* I, q. 16, a. 1, c.: "*Veritas est adaequatio rei et intellectus*." La verdad es la adecuación entre la cosa y el entendimiento.

3. *Veritas moralis* (veracidad): La conformidad entre lo que se dice y lo que se piensa. Esta es una virtud del que habla, no una propiedad del juicio.

En este artículo nos ocupamos primariamente de la *veritas logica*. Esta es la verdad que el relativismo niega al afirmar que ningún juicio puede corresponder absolutamente a la realidad.

II. VIDETUR QUOD VERITAS SIT RELATIVA

Parece que la verdad es relativa

Obiectio 1: Diferentes culturas afirman proposiciones incompatibles sobre lo mismo. Los griegos consideraban verdadero que los dioses habitaban el Olimpo. Los cristianos niegan esto. Si la verdad fuera absoluta, una de estas culturas estaría completamente equivocada. Esto parece arrogante y culturalmente insensible.

Obiectio 2: La ciencia moderna ha refutado verdades que durante siglos se consideraron absolutas. Aristóteles afirmaba que los cuerpos pesados caen más rápido

que los ligeros. Galileo demostró que esto es falso. Esto prueba que lo que hoy consideramos verdadero mañana puede resultar falso.

Obiectio 3: La física contemporánea muestra que las mediciones dependen del observador. La simultaneidad de dos eventos varía según el marco de referencia. La posición de una partícula depende de cómo se la mida. Luego, la verdad misma es relativa al observador.

Obiectio 4: Cada persona experimenta la realidad de modo único e irrepetible. Mi experiencia del color rojo no es idéntica a la tuya. Mi comprensión del amor difiere de la tuya. Por tanto, la verdad de nuestros juicios sobre estas realidades es necesariamente relativa a nuestra experiencia subjetiva.

III. SED CONTRA

1. *De Aristotele*: El Filósofo establece en *Metaphysica* IV (Γ), 4, 1006a28-32:

"ἀδύνατον γὰρ ὀντινοῦν ταὐτὸ ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι."

Es imposible que alguien crea que lo mismo es y no es. (Trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, 1994)

2. *De Sancto Thoma*: En *De Veritate*, q. 1, a. 2, c., explica:

"*Res naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur. Secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum. Secundum vero adaequationem ad intellectum humanum dicitur res vera, secundum quod nata est de se facere veram aestimationem*."

La cosa natural, constituida entre dos entendimientos, se dice verdadera según la adecuación a uno y otro. Pues según la adecuación al entendimiento divino se dice verdadera, en cuanto cumple aquello a lo que está ordenada por el entendimiento divino. Según la adecuación al entendimiento humano, en cambio, la cosa se dice verdadera según que es apta para producir de sí una estimación verdadera.

3. De Papa Benedicto XVI: En su homilía *Pro eligendo Romano Pontifice*, 18 de abril de 2005, el entonces Cardenal Ratzinger advirtió:

"Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus caprichos."

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que la verdad no es relativa, sino absoluta en su fundamento, aunque nuestro conocimiento de ella sea imperfecto y progresivo.

A. *Fundamentum ontologicum veritatis*

La verdad tiene su fundamento en el ser mismo de las cosas, no en nuestras construcciones mentales. Como explica Santo Tomás en *De Veritate*, q. 1, a. 2, c.:

"*Veritas fundatur in esse rei magis quam in quidditate.*"

La verdad se funda más en el ser de la cosa que en la quididad.

Consideremos un ejemplo concreto. Cuando Galileo dejó caer objetos de diferente peso desde la Torre de Pisa, descubrió que caen simultáneamente. Esta verdad no fue "construida" por Galileo. La realidad física ya poseía esa estructura antes de que él la observara. Su experimento simplemente adecuó su intelecto a lo que es.

La proposición "los cuerpos de diferente peso caen simultáneamente en el vacío" es verdadera porque corresponde a la realidad física objetiva. No es verdadera "para Galileo" o "en su cultura". Es verdadera absolutamente.

B. *De distinctione inter veritatem et cognitionem veritatis*

Santo Tomás distingue cuidadosamente entre la verdad misma y nuestro conocimiento de ella. En *In I Sententiarum*, d. 19, q. 5, a. 1, ad 7, escribe:

"*Veritas intellectus nostri mensuratur a re; unde cum res excedat intellectum, non potest intellectus noster rem perfecte comprehendere*."

La verdad de nuestro entendimiento se mide por la cosa; de donde, como la cosa exceda al entendimiento, nuestro entendimiento no puede comprender perfectamente la cosa.

Esto significa que podemos conocer la verdad sin comprenderla exhaustivamente. Un niño sabe que 2+2=4, aunque ignore la fundamentación axiomática de la aritmética. Un campesino medieval sabía que el sol calienta la tierra, aunque desconociera la física nuclear de la fusión estelar.

Tomemos otro ejemplo. Aristóteles se equivocó sobre la velocidad de caída de los cuerpos. Pero esto no prueba que la verdad sea relativa. Prueba que Aristóteles, siendo

humano, cometió un error al juzgar sobre la realidad. La realidad misma permanecía constante. Su juicio simplemente no se adecuaba a ella.

C. *De principiis per se notis*

Existen verdades que son evidentes por sí mismas y no pueden negarse sin absurdo. Aristóteles las llama *archai* (principios). Santo Tomás las denomina principia *per se nota* (principios conocidos por sí).

En *In I Posteriorum Analyticorum*, lect. 7, n. 8, explica:

"*Quaedam sunt per se nota omnibus, sicut quod de quolibet affirmatio vel negatio sit vera, et quod non contingat idem simul esse et non esse*."

Algunas cosas son conocidas por sí mismas para todos, como que de cualquier cosa la afirmación o negación es verdadera, y que no puede ser que lo mismo sea y no sea simultáneamente.

Consideremos el principio de no contradicción. Nadie puede negar este principio sin usarlo. Si alguien dice "el principio de no contradicción es falso", presupone que su afirmación es verdadera y su negación falsa. Presupone, por tanto, el principio que pretende negar.

Tomemos un ejemplo práctico. Imagina que un relativista te dice: "No existen verdades absolutas". Tú le preguntas: "¿Es absolutamente verdadero que no existen verdades absolutas?". Si responde "sí", se contradice. Si responde "no", admite que su afirmación puede ser falsa, luego que algunas verdades pueden ser absolutas.

Este no es un mero juego de palabras. Es la manifestación de una estructura fundamental del conocimiento humano.

D. *De Veritate et experientia*

Las objeciones basadas en la diversidad de experiencias confunden dos cosas. Una es la verdad objetiva. Otra es nuestra aprehensión subjetiva de ella.

Santo Tomás distingue en *Summa Theologiae* I, q. 85, a. 2, ad 2:

"*Sensus non decipitur circa proprium obiectum; sed circa obiectum commune vel per accidens potest decipi*."

El sentido no se engaña respecto de su objeto propio; pero respecto del objeto común o por accidente puede engañarse.

Ejemplo: dos personas observan el mismo atardecer. Una tiene visión normal. La otra es daltónica. Ven colores diferentes. ¿Significa esto que la verdad sobre el color del cielo es relativa?

No. Significa que sus aparatos perceptivos difieren. El cielo tiene propiedades objetivas de reflexión lumínica. Estas propiedades son captadas diferentemente por sistemas visuales diversos. Pero las propiedades mismas no cambian según quien las observe.

La física nos ayuda aquí. Sabemos que los colores corresponden a longitudes de onda específicas. Estas longitudes son absolutas, no relativas al observador. Que diferentes observadores las experimenten diversamente no niega su objetividad.

V. AD OBIECTIONES

Ad primum: A la primera objeción sobre las diferencias culturales respondemos distinguiendo entre el contenido de las creencias y su verdad.

Es verdad que griegos y cristianos sostienen creencias incompatibles sobre los dioses del Olimpo. Pero esto no prueba que la verdad sea relativa. Prueba que al menos uno de los dos grupos se equivoca.

Santo Tomás explica en *Summa Contra Gentiles* I, c. 61:

"*Impossibile est quod circa idem sit opinio et fides simul in eodem*."

Es imposible que sobre lo mismo haya opinión y fe simultáneamente en el mismo sujeto.

Si los dioses griegos existen, los cristianos se equivocan. Si no existen, los griegos se equivocaban. Pero la realidad es lo que es, independientemente de lo que creamos sobre ella.

No es arrogancia afirmar verdades absolutas. Es arrogancia pretender que la realidad debe conformarse a nuestras creencias.

Ad secundum: A la segunda objeción sobre los errores históricos de la ciencia respondemos distinguiendo entre progreso y relativismo.

Que Aristóteles se equivocara sobre la caída de los cuerpos no prueba que la verdad sea relativa. Prueba que la ciencia progresa. Galileo corrigió a Aristóteles precisamente porque existe una verdad objetiva que ambos buscaban.

Como explica Aristóteles en *Metaphysica* α (II), 1, 993b11-16:

"χαλεπὸν μὲν γὰρ τῇ ὅλον τυχεῖν, ἀδύνατον δὲ παντελῶς διαμαρτεῖν."

Pues es difícil alcanzar la verdad en su totalidad, pero imposible errar por completo. (Trad. T. Calvo Martínez)

La historia de la ciencia tiene sentido solo si existe una verdad objetiva que progresivamente comprendemos mejor. Si todo fuera relativo, no habría progreso sino mero cambio.

Ad tertium: A la tercera objeción sobre la relatividad física respondemos distinguiendo entre relatividad física y relativismo filosófico.

Es verdad que ciertas magnitudes físicas varían según el marco de referencia. Pero esto no implica que la verdad sea relativa. La teoría de la relatividad descubre precisamente leyes absolutas e invariantes.

Por ejemplo: la velocidad de la luz es constante para todos los observadores. El intervalo espacio-temporal entre dos eventos es invariante. Estas son verdades absolutas descubiertas por Einstein.

Que la simultaneidad sea relativa al observador es una verdad absoluta sobre la estructura del espacio-tiempo. No es relativo que la simultaneidad sea relativa.

Ad quartum: A la cuarta objeción sobre la diversidad de experiencias respondemos distinguiendo entre la experiencia subjetiva y el juicio objetivo.

Es verdad que tu experiencia del rojo difiere de la mía. Pero cuando ambos juzgamos "esta rosa es roja", nuestros juicios se refieren a la misma propiedad objetiva de la rosa.

Santo Tomás explica en *De Veritate*, q. 1, a. 1, ad 1:

"*Veritas principaliter est in intellectu; Secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium*."

La verdad está principalmente en el entendimiento; Secundariamente en las cosas, según se comparan al entendimiento como a su principio.

La verdad del juicio no depende de la intensidad o cualidad de nuestra experiencia subjetiva, sino de su correspondencia con lo real.

ARTICULUS II: UTRUM RELATIVISMUS SEIPSUM DESTRUAT

¿Se destruye a sí mismo el relativismo?

I. DIVISIO NOMINIS

Habiendo establecido en el artículo anterior la naturaleza de la verdad como adecuación del intelecto a la realidad (*adaequatio intellectus et rei*), podemos ahora proceder con rigor metodológico al examen crítico del relativismo epistemológico. Pero antes de refutar esta doctrina, debemos clarificar con absoluta precisión qué es exactamente lo que entendemos por "relativismo" y distinguir cuidadosamente entre formas legítimas e ilegítimas de relacionalidad en el conocimiento. No toda afirmación de que algo es "relativo" constituye el relativismo que aquí criticamos. Es necesario, pues, establecer distinciones conceptuales claras. Distinguimos cuatro sentidos principales:

1. Relativismo epistemológico radical: Esta es la posición que constituye el objeto formal de nuestra refutación. Se trata de la doctrina que niega la existencia misma de verdades absolutas, universales y necesarias. Según esta posición extrema, toda proposición es verdadera únicamente en relación con un marco conceptual particular, una cultura específica, o una perspectiva individual subjetiva. No existen verdades transcendentes a todos los marcos conceptuales. No hay proposiciones verdaderas "en sí mismas" (*secundum se*), sino solo "para alguien" o "dentro de un sistema".

Esta posición puede formularse mediante el siguiente principio general:

Principium Relativismi Radicalis: "Para toda proposición P, si P es verdadera, P es verdadera únicamente relativamente a algún marco conceptual M. No existe proposición alguna que sea absolutamente verdadera, es decir, verdadera independientemente de todo marco conceptual particular."

Es crucial comprender que esta posición no simplemente afirma que nuestro acceso a la verdad es limitado o que nuestro conocimiento de la verdad es imperfecto (tesis que el tomismo acepta plenamente). Más bien, afirma que la verdad misma es enteramente

relativa, que no hay realidad objetiva independiente de marcos conceptuales a la cual nuestros juicios puedan o no adecuarse.

2. Relativismo moral: Doctrina emparentada pero distinguible que niega la existencia de principios éticos objetivos y universales. Según esta posición, el bien y el mal no son propiedades objetivas de las acciones, sino construcciones culturales o preferencias subjetivas. Lo que una cultura considera "bueno", otra puede considerar "malo", sin que haya un criterio objetivo para decidir entre ellas. Esta posición será examinada específicamente en el Artículo III, donde demostraremos que el relativismo moral se sigue necesariamente del relativismo epistemológico, pero es distinguible conceptualmente de éste.

3. Perspectivismo moderado: Esta es una posición filosóficamente legítima y no es objeto de nuestra crítica. El perspectivismo moderado reconoce que diferentes observadores, situados en diferentes posiciones epistémicas, pueden aprehender aspectos diversos o complementarios de una misma realidad objetiva. Por ejemplo, un médico y un filósofo pueden ofrecer descripciones diferentes pero complementarias del ser humano (una biológica, otra metafísica), sin que esto implique que no hay naturaleza humana objetiva. El perspectivismo moderado no niega la objetividad de lo real; simplemente reconoce que la realidad es suficientemente rica como para admitir múltiples perspectivas verdaderas y complementarias.

Santo Tomás mismo reconoce la legitimidad de diferentes perspectivas cuando enseña en *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 1, ad 2: "*Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit*" (La diversa razón de lo cognoscible introduce diversidad de ciencias). Diferentes ciencias estudian la misma realidad bajo aspectos formales diferentes (*sub diversa ratione formali*), pero todas pueden alcanzar verdades objetivas sobre esa realidad.

4. Contextualismo metodológico: Principio hermenéutico legítimo que exige comprender los fenómenos culturales, textos históricos y prácticas sociales dentro de su contexto histórico, cultural y lingüístico propio. Este principio no implica en absoluto negar la existencia de verdades transculturales o transhistóricas. Simplemente reconoce que para comprender adecuadamente un texto o fenómeno, debemos situarlo en su contexto. Por ejemplo, para interpretar correctamente un pasaje de Aristóteles, debemos conocer el contexto filosófico griego del siglo IV a.C. Pero esto no significa

que las verdades que Aristóteles descubrió (como el principio de no contradicción) sean válidas solo "para los griegos del siglo IV".

Precisión terminológica adicional: Es importante notar que el término "relativismo" se usa a veces en un sentido aún más débil para referirse simplemente al reconocimiento de que muchas cosas en el mundo son relativas en el sentido de que dependen de otras cosas. Por ejemplo, "grande" y "pequeño" son términos relativos: un elefante es grande en relación a un ratón, pero pequeño en relación a una ballena. Este sentido trivial y obvio de "relatividad" no tiene nada que ver con el relativismo epistemológico que aquí criticamos.

Delimitación precisa del objeto de refutación: En este artículo nos ocupamos exclusivamente del relativismo epistemológico radical tal como lo hemos definido en el sentido (1). Las formas moderadas de perspectivismo (3) y contextualismo (4) no son objeto de nuestra crítica, sino que las reconocemos como posiciones legítimas y compatibles con el realismo epistemológico. Es el relativismo radical, que niega toda verdad absoluta, el que demostraremos ser intrínsecamente autocontradictorio e imposible de sostener consistentemente.

II. VIDETUR QUOD NON

Parece que el relativismo no se destruye a sí mismo

Antes de presentar nuestra refutación, debemos, según el método escolástico, presentar las objeciones más fuertes posibles en favor del relativismo. No buscamos crear "hombres de paja" fáciles de derribar, sino confrontar los argumentos más poderosos que los relativistas contemporáneos efectivamente proponen. La fuerza de nuestra refutación será proporcional a la fuerza de las objeciones que logremos responder.

Obiectio 1: *De possibilitate positionis cohaerentis relativismatis*

El relativista puede sostener consistentemente que su propia doctrina es "verdadera para él" sin pretender que sea verdadera absolutamente. Esta es precisamente la estrategia de escape que muchos relativistas contemporáneos utilizan cuando se les confronta con la aparente autocontradicción de su posición. Argumentan de la siguiente manera:

"Cuando afirmo que 'no existen verdades absolutas', no estoy haciendo una afirmación absoluta. Estoy expresando mi verdad personal, la verdad relativa a mi marco

conceptual. Reconozco que, desde tu marco conceptual, puede haber verdades absolutas. Pero desde mi perspectiva, no las hay. No hay contradicción aquí porque no estoy imponiendo mi verdad como absoluta."

Esta objeción es sofisticada porque parece evitar la autocontradicción directa. El relativista no dice: "Es absolutamente verdadero que no hay verdades absolutas" (lo cual sería obviamente contradictorio). Dice: "Para mí es verdad que no hay verdades absolutas, pero no pretendo que esto sea absolutamente verdadero para todos."

Además, el relativista puede argumentar que la acusación de autocontradicción presupone precisamente lo que está en disputa: la existencia de verdades absolutas y la validez universal del principio de no contradicción. El relativista podría responder: "Ustedes, los absolutistas, usan su lógica absolutista para criticar mi posición relativista. Pero yo no acepto su lógica. Estoy operando desde un marco conceptual diferente donde la autocontradicción no es necesariamente problemática."

Por tanto, parece que el relativista puede sostener su posición sin incurrir en autocontradicción, siempre que sea cuidadoso en formular su doctrina como relativa al propio marco conceptual del relativista.

Obiectio 2: *Ex auctoritate magnorum philosophorum*

Muchos grandes filósofos, reconocidos universalmente por su brillantez intelectual, han defendido posiciones relativistas a lo largo de la historia de la filosofía. Sería extraordinariamente arrogante afirmar que todos estos pensadores de primera magnitud simplemente se contradijeron sin darse cuenta.

Consideremos algunos ejemplos históricos:

Protágoras de Abdera (c. 490-420 a.C.), uno de los sofistas más destacados, afirmó su famosa doctrina: "πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος" - "El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son, y de las que no son en cuanto que no son" (DK 80 B1). Esta afirmación es comúnmente interpretada como una formulación temprana del relativismo epistemológico: no hay verdad objetiva independiente del sujeto que conoce.

Friedrich Nietzsche (1844-1900), uno de los filósofos más influyentes de la modernidad, negó explícitamente la existencia de hechos objetivos. En sus fragmentos póstumos escribe: "No hay hechos, sólo interpretaciones" (*Nachlass* 1886-1887, 7[60]). Nietzsche rechazó la noción misma de verdad objetiva como una ficción metafísica.

Richard Rorty (1931-2007), filósofo pragmatista contemporáneo, argumentó en *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) que debemos abandonar la noción tradicional de verdad como correspondencia con la realidad. Según Rorty, no hay "un modo como las cosas realmente son" independiente de nuestras prácticas lingüísticas y sociales.

Thomas Kuhn (1922-1996), en *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), argumentó que diferentes paradigmas científicos son "inconmensurables" - no hay un marco neutral desde el cual evaluar cuál paradigma es objetivamente más verdadero.

Todos estos pensadores, cuya inteligencia y sofisticación filosófica nadie puede negar, defendieron formas de relativismo. ¿No es arrogante simplemente descartarlos como confundidos o autocontradictorios? ¿No deberíamos más bien reconsiderar si quizás el relativismo puede formularse coherentemente, dado que tantos filósofos brillantes lo han defendido?

Obiectio 3: *Ex practica vivendi quotidiana*

La vida cotidiana demuestra empíricamente que el relativismo no sólo es teóricamente posible, sino prácticamente viable. Millones, quizás miles de millones de personas en el mundo contemporáneo viven como relativistas epistemológicos sin sufrir las supuestas "consecuencias absurdas" que los críticos predicen.

Consideremos la evidencia empírica:

En las sociedades occidentales contemporáneas, especialmente en ambientes universitarios y entre personas educadas, el relativismo cultural y epistemológico es la posición dominante. Encuestas sociológicas muestran que la mayoría de los jóvenes educados afirman que "lo que es verdadero para una persona puede no ser verdadero para otra" y que "no hay verdades morales absolutas".

Estas personas no son incoherentes ni sufren colapso mental. Funcionan perfectamente bien en la vida diaria. Van al trabajo, crían familias, toman decisiones racionales, participan en discusiones, sin ninguna dificultad aparente derivada de su relativismo epistemológico profesado.

Si el relativismo fuera realmente tan autocontradictorio e imposible de vivir como sus críticos afirman, esperaríamos que los relativistas sufrieran algún tipo de disfunción cognitiva o práctica. Pero esto no ocurre. Por tanto, la evidencia empírica sugiere que el relativismo es vivible y no conduce necesariamente al absurdo.

Además, se puede argumentar que el relativismo incluso funciona mejor en muchos contextos prácticos. En sociedades pluralistas donde personas de diferentes culturas y tradiciones deben convivir, el relativismo promueve la tolerancia y el respeto mutuo. El absolutismo moral, por contraste, tiende a generar conflictos cuando personas con diferentes "verdades absolutas" chocan.

Obiectio 4: *Ex consequentiis moralibus praeclarioribus*

El relativismo, lejos de ser moralmente problemático, promueve valores morales superiores: la paz, la tolerancia, el respeto por la diversidad y la humildad intelectual.

Esta objeción procede mediante un *argumentum e contrario*: las peores atrocidades de la historia humana han sido perpetradas precisamente por quienes afirmaban poseer verdades absolutas.

Consideremos la evidencia histórica:

Las Cruzadas (1095-1291): Los cruzados cristianos, convencidos de poseer la verdad religiosa absoluta, masacraron a miles de musulmanes y judíos. Cuando tomaron Jerusalén en 1099, mataron prácticamente a toda la población no-cristiana de la ciudad. Su absoluta certeza de estar en lo correcto los llevó a atrocidades inimaginables.

La Inquisición española (1478-1834): Durante tres siglos y medio, la Inquisición torturó y ejecutó a miles de personas acusadas de herejía. ¿Su justificación? Poseían la verdad absoluta sobre la fe cristiana y debían protegerla a cualquier costo.

Las guerras religiosas europeas (siglos XVI-XVII): Católicos y protestantes, cada bando absolutamente convencido de poseer la verdad religiosa, se masacraron mutuamente durante más de un siglo. La Guerra de los Treinta Años (1618-1648) mató a aproximadamente un tercio de la población de Alemania.

Los totalitarismos del siglo XX: Tanto el comunismo como el nazismo se basaron en afirmaciones absolutistas. Stalin y Mao, convencidos de poseer la verdad científica del marxismo, mataron a decenas de millones. Hitler, convencido de la superioridad absoluta de la raza aria, perpetró el Holocausto.

Por contraste, las sociedades que han adoptado el relativismo cultural y moral (las democracias liberales occidentales contemporáneas) son las más pacíficas, tolerantes y respetuosas de los derechos humanos en la historia de la humanidad.

Por tanto, *argumentum a consequentiis*: el relativismo produce mejores consecuencias morales que el absolutismo. Si una doctrina filosófica conduce a la paz y la tolerancia, mientras su alternativa conduce a guerras y persecuciones, ¿no deberíamos preferir el relativismo por razones pragmáticas, incluso si tiene algunas dificultades teóricas?

Obiectio 5: *Ex impossibilitate cognitionis transcendentalis*

Esta objeción proviene de la filosofía kantiana y post-kantiana. Argumenta que el relativismo epistemológico es inevitable una vez que reconocemos las limitaciones inherentes del conocimiento humano.

El argumento procede así:

Todo conocimiento humano está mediado por nuestras estructuras cognitivas (categorías del entendimiento en Kant, lenguaje en Wittgenstein, paradigmas en Kuhn, marcos conceptuales en Quine). No podemos salir de nuestras propias estructuras cognitivas para compararlas con una "realidad en sí" independiente. Como Kant demostró, no tenemos acceso cognitivo al noúmeno (la cosa en sí), solo al fenómeno (la cosa como aparece a nosotros mediada por nuestras formas de intuición y categorías del entendimiento).

Dado que todo nuestro conocimiento está inevitablemente mediado por estas estructuras, y dado que diferentes personas, culturas o épocas históricas pueden tener diferentes estructuras conceptuales, se sigue que no hay manera de determinar cuál conjunto de creencias corresponde a la "realidad objetiva". No podemos tomar una "perspectiva desde ninguna parte" (*view from nowhere*) para evaluar objetivamente diferentes marcos conceptuales.

Por tanto, el relativismo no es una elección filosófica arbitraria, sino la conclusión inevitable una vez que reconocemos honestamente las limitaciones de la cognición humana. Rechazar el relativismo requeriría afirmar que tenemos acceso cognitivo directo a la realidad en sí, independiente de toda mediación conceptual - una afirmación que la filosofía moderna ha demostrado ser ingenua.

III. SED CONTRA

Contra estas objeciones, presentamos las autoridades de Aristóteles, Santo Tomás y el Magisterio de la Iglesia que establecen la insostenibilidad del relativismo epistemológico.

1. *De Aristotele*:

En *Metaphysica* IV (Γ), 4, 1008b12-16, el Filósofo argumenta sobre el principio de no contradicción como fundamento de toda demostración:

"διὸ καὶ πάντες οἱ ἀποδεικνύοντες ἀνάγουσιν εἰς ταύτην ἐσχάτην δόξαν· φύσει γὰρ ἀρχὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων αὕτη πάντων."

Por eso todos los que demuestran algo reducen su argumentación a esta última convicción; pues ésta es por naturaleza principio también de todos los demás axiomas. (Trad. T. Calvo Martínez, Gredos, 1994)

Aristóteles establece aquí que el principio de no contradicción es el fundamento último de toda demostración y toda argumentación. No puede demostrarse porque toda demostración lo presupone. Pero puede defenderse *elenchos* - mediante refutación dialéctica de quienes intentan negarlo, mostrando que en el acto mismo de negarlo lo presuponen.

En *Metaphysica* IV (Γ), 4, 1006a28-32, añade:

"ἀδύνατον γὰρ ὀντινοῦν ταὐτὸ ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι."

Es imposible que alguien crea que lo mismo es y no es. (Trad. T. Calvo Martínez)

Esta afirmación es crucial: Aristóteles no dice simplemente que es falso que algo sea y no sea simultáneamente; dice que es imposible creerlo. El principio de no contradicción no es meramente una verdad entre otras, sino la condición de posibilidad de toda creencia coherente. El relativismo, al negar la validez absoluta de este principio, no simplemente afirma algo falso, sino algo literalmente inconcebible.

2. *De Sancto Thoma*:

En *In Metaphysicorum* IV, lect. 6, n. 599, Santo Tomás comenta el texto aristotélico:

"Hoc autem principium est omnium firmissimum; quia impossibile est circa illud aliquem errare *per accidens*: non enim potest aliquis opinari contradictoria *esse* simul vera."

Este principio es el más firme de todos; porque es imposible que alguien yerre accidentalmente respecto de él: pues nadie puede opinar que los contradictorios sean verdaderos simultáneamente.

Santo Tomás enfatiza que el principio de no contradicción tiene un estatuto epistémico único. Mientras uno puede equivocarse "accidentalmente" sobre otras verdades (por ejemplo, creyendo falsamente que es de día cuando en realidad es de noche debido a condiciones inusuales de iluminación), nadie puede errar ni siquiera accidentalmente sobre el principio de no contradicción. Su negación no es simplemente error sino imposibilidad lógica.

En *Summa Theologiae* I, q. 16, a. 5, c., Santo Tomás conecta la verdad con el ser divino:

"*Sicut esse divinum est per se subsistens non determinatum per aliquod recipiens, ita veritas divina est per se subsistens Veritas Prima*."

Así como el ser divino es subsistente por sí, no determinado por algo que lo reciba, así la verdad divina es subsistente por sí, la Verdad primera.

Esta doctrina establece que la verdad no es meramente una relación entre nuestras proposiciones y la realidad, sino que tiene su fundamento último en Dios, quien es *Ipsum Esse Subsistens* (el Ser Subsistente mismo) e *Ipsa Veritas Subsistens* (la Verdad Subsistente misma). Negar toda verdad absoluta no es simplemente un error epistemológico; es, en última instancia, un rechazo implícito de Dios como fundamento de la verdad.

3. *De Magisterio Ecclesiae*:

El Papa Benedicto XVI, en su homilía *Pro eligendo Romano Pontifice* del 18 de abril de 2005, antes de su elección como Pontífice, pronunció una advertencia profética sobre el relativismo contemporáneo:

"Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus caprichos."

Esta advertencia no es meramente política o pastoral, sino profundamente filosófica. El entonces Cardenal Ratzinger, quien fue uno de los teólogos más brillantes del siglo XX, identifica con precisión la consecuencia práctica del relativismo epistemológico: si no hay verdades objetivas, entonces no hay criterios objetivos para arbitrar entre posiciones conflictivas, y lo único que queda es el ejercicio arbitrario del poder. El relativismo, paradójicamente, no conduce a la tolerancia sino a la tiranía - la "dictadura del relativismo" - porque destruye los fundamentos racionales del diálogo y la persuasión, dejando solo la imposición como modo de resolución de conflictos.

En la encíclica *Fides et Ratio* (1998), n. 5, el Papa Juan Pablo II escribió:

"Abandonar la investigación de la verdad significa renunciar a la posibilidad de encontrar respuestas ciertas a las grandes preguntas que angustian al espíritu humano... Una razón que ya no se pregunta, ni puede ya preguntar —porque se ha hecho escéptica o desconfiada sobre sí misma— no es una razón liberada, sino una razón esclava."

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que el relativismo epistemológico radical se autodestruye necesaria e ineludiblemente. No se trata meramente de que sea "falso" o "poco plausible" - se trata de que es intrínsecamente contradictorio y por tanto imposible como posición coherente. La autocontradicción del relativismo puede demostrarse mediante múltiples argumentos convergentes, cada uno suficiente por sí mismo para establecer nuestra conclusión.

A. *Argumentum Principale ex Performantia Contradictoria*

Primum et fundamentalissimum argumentum: El relativismo epistemológico incurre en lo que los filósofos contemporáneos llaman "contradicción performativa" (performative contradiction). Este tipo de contradicción ocurre cuando el acto mismo de afirmar una proposición contradice el contenido de esa proposición. El relativismo afirma como absolutamente verdadero que ninguna proposición es absolutamente verdadera. Su contenido proposicional niega las condiciones pragmáticas de su propia enunciación.

Formulación silogística rigurosa del argumento:

Maior: Toda afirmación que niega sus propias condiciones necesarias de posibilidad es necesariamente falsa y debe ser rechazada.

Minor: La afirmación "ninguna proposición es absolutamente verdadera" niega sus propias condiciones necesarias de posibilidad.

Conclusio: Ergo, la afirmación "ninguna proposición es absolutamente verdadera" es necesariamente falsa y debe ser rechazada.

Defensa de la premisa mayor:

La premisa mayor se basa en un principio fundamental de la lógica y la racionalidad: el principio de no contradicción. Aristóteles lo establece en *Metaphysica* Γ, 3, 1005b19-20:

"τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό."

Es imposible que lo mismo se dé y no se dé simultáneamente en lo mismo y según lo mismo. (Trad. T. Calvo Martínez, Gredos, 1994)

Este principio no es una "convención" arbitraria ni una "construcción cultural". Es la ley fundamental del pensamiento mismo. Negarla hace imposible todo pensamiento coherente, toda comunicación significativa, toda argumentación racional. Como explica Santo Tomás en *In Metaphysicorum* IV, lect. 6, n. 606:

"*Si aliquis negat hoc principium, destruuntur omnes differentiae rerum et omnes substantiae, et omnia erunt unum*."

Si alguien niega este principio, se destruyen todas las diferencias de las cosas y todas las sustancias, y todas las cosas serán una sola.

Ahora bien: una afirmación que niega sus propias condiciones de posibilidad viola necesariamente el principio de no contradicción. Porque está afirmando simultáneamente dos cosas incompatibles: (1) que es verdadera, y (2) que las condiciones bajo las cuales podría ser verdadera no se cumplen. Esto es equivalente a decir "X es el caso y X no es el caso", lo cual es la *forma* paradigmática de contradicción.

Defensa de la premisa menor:

La premisa menor requiere demostración más extensa. Debemos mostrar que la afirmación relativista "ninguna proposición es absolutamente verdadera" efectivamente niega sus propias condiciones de posibilidad.

Consideremos la afirmación R: "Ninguna proposición es absolutamente verdadera."

Preguntemos: ¿Es R misma absolutamente verdadera o solo relativamente verdadera?

Primer cuerno del dilema: Supongamos que R es absolutamente verdadera. Entonces existe al menos una proposición absolutamente verdadera, a saber, la proposición R misma. Pero esto contradice directamente el contenido de R, que afirma que ninguna proposición es absolutamente verdadera. Por tanto, si R es absolutamente verdadera, entonces R es falsa. Contradicción manifiesta.

Segundo cuerno del dilema: Supongamos que R es solo relativamente verdadera (verdadera solo en relación a algún marco conceptual M). Entonces R no es absolutamente verdadera. Pero si R no es absolutamente verdadera, entonces es posible que existan proposiciones absolutamente verdaderas (pues R no excluye absolutamente esta posibilidad). Por tanto, R no logra establecer lo que pretende establecer. Más aún, si R es solo relativamente verdadera, entonces desde otros marcos conceptuales puede ser falsa, es decir, puede haber marcos conceptuales donde sí existan verdades absolutas. Pero entonces el relativismo no ha establecido el relativismo universal - ha establecido a lo sumo un relativismo local a cierto marco conceptual, lo cual no es el relativismo radical que estamos examinando.

Tercer cuerno implícito: El relativista podría intentar escapar diciendo que R no es ni absolutamente verdadera ni relativamente verdadera, sino que es de algún tipo especial de afirmación que no entra en la dicotomía verdadero/falso. Pero esta estrategia es desesperada y conduce al silencio completo. Si R no es verdadera de ninguna manera, ¿por qué deberíamos aceptarla? ¿Por qué el relativista la afirma? Una afirmación que no pretende ser verdadera en ningún sentido no es una tesis filosófica sino un ruido sin significado cognitivo.

El trilema es exhaustivo e ineludible: No hay cuarta opción. R es absolutamente verdadera, o relativamente verdadera, o no es verdadera en absoluto. En todos los casos, R se autorrefuta:

- Si R es absolutamente verdadera, entonces R es falsa (pues su contenido niega lo que su estatuto afirma).
- Si R es solo relativamente verdadera, entonces R es inadecuada (pues no establece lo que pretende).
- Si R no es verdadera en absoluto, entonces R debe ser rechazada (pues no hay razón para aceptarla).

Análisis más profundo del segundo cuerno:

El segundo cuerno merece análisis adicional porque es aquí donde muchos relativistas contemporáneos intentan refugiarse. Dicen: "Mi afirmación de que no hay verdades absolutas es solo verdadera para mí, dentro de mi marco conceptual. No pretendo imponerla a nadie más."

Pero este refugio es ilusorio. Examinémoslo cuidadosamente:

Cuando el relativista dice "Para mí es verdad que no hay verdades absolutas", está haciendo una afirmación sobre su marco conceptual. Llamemos M_1 al marco conceptual del relativista. Entonces su afirmación es:

R_1: "Dentro del marco M_1, no hay verdades absolutas."

Ahora preguntemos: ¿Es R_1 misma absolutamente verdadera o solo relativamente verdadera?

Si R_1 es absolutamente verdadera, entonces existe al menos una verdad absoluta (R_1), y el relativismo es falso.

Si R_1 es solo relativamente verdadera, entonces debemos preguntar: ¿relativa a qué marco? Si es relativa a M_1, entonces tenemos:

R_2: "Dentro del marco M_1, es verdad que dentro del marco M_1 no hay verdades absolutas."

Pero esto genera un regreso al infinito: para especificar el estatuto de verdad de R_2, necesitamos R_3, para R_3 necesitamos R_4, y así infinitamente. El relativista nunca puede completar su afirmación.

Alternativamente, el relativista podría decir que R_1 es relativa a algún otro marco M_2 diferente de M_1. Pero entonces R_1 no describe adecuadamente el marco M_1 desde dentro, sino desde fuera. Y surge la pregunta: ¿Cuál es el estatuto del marco M_2? ¿Es M_2 absolutamente válido? Si sí, entonces hay algo absoluto. Si no, entonces ¿por qué confiar en juicios hechos desde M_2?

El relativista está atrapado sin escape posible.

Ejemplos concretos que ilustran la contradicción performativa:

Para hacer este argumento aún más concreto y vivido, consideremos varios ejemplos prácticos:

Ejemplo 1: El profesor relativista en el aula

Un profesor de filosofía entra al aula el primer día de clases y escribe con tiza en la pizarra la siguiente afirmación: "No existen verdades absolutas." Luego procede a explicar a sus estudiantes por qué esta afirmación es correcta y por qué deben aceptarla.

Un estudiante perspicaz levanta la mano y pregunta: "Profesor, ¿es absolutamente verdadero que no existen verdades absolutas?"

El profesor, orgulloso de su relativismo sofisticado, responde sin dudar: "¡Por supuesto! Es totalmente cierto, sin lugar a dudas, que no hay verdades absolutas."

El estudiante señala: "Pero entonces, profesor, usted acaba de afirmar una verdad absoluta: que no existen verdades absolutas. Por tanto, existe al menos una verdad absoluta, y su posición es autocontradictoria."

El profesor, dándose cuenta del problema, intenta escapar: "No, no. Cuando digo que no hay verdades absolutas, no pretendo que esto sea absolutamente verdadero. Es solo mi opinión personal."

El estudiante persiste: "Entonces, ¿por qué debo escuchar su opinión personal? ¿Por qué debería cambiar mis creencias basándome en su mera opinión? Si es solo su opinión, entonces yo puedo tener la opinión contraria - que sí hay verdades absolutas - y ambas opiniones son igualmente válidas. No hay razón para preferir su opinión sobre la mía."

El profesor, cada vez más incómodo: "Bueno, hay buenas razones para aceptar el relativismo. Puedo darte argumentos..."

El estudiante: "Pero profesor, si usted me da argumentos, está presuponiendo que algunos argumentos son objetivamente mejores que otros, que algunas razones son objetivamente más fuertes que otras. Está presuponiendo estándares objetivos de racionalidad. Pero la existencia de estándares objetivos de racionalidad es precisamente lo que el relativismo niega."

El profesor se encuentra sin respuesta coherente. Ha sido atrapado en la autocontradicción performativa de su posición.

Ejemplo 2: El debate público relativista

Imaginemos un debate público entre un relativista (R) y un realista (A). El relativista argumenta apasionadamente que el relativismo es correcto y que todos deberíamos aceptarlo. El realista hace la siguiente observación:

A: "¿Por qué está usted tratando de persuadirme de que el relativismo es verdadero?"

R: "Porque lo es. Hay buenas razones para ser relativista."

A: "Pero al tratar de persuadirme mediante razones, usted está presuponiendo que: (1) existen estándares objetivos de buena argumentación, (2) usted y yo podemos ambos reconocer estos estándares, (3) estos estándares son independientes de nuestras

preferencias personales, y (4) debería cambiar mi creencia si sus argumentos son objetivamente mejores que los míos. Todas estas presuposiciones contradicen el relativismo."

R: "No, no. Yo no pretendo que mis razones sean objetivamente mejores. Solo estoy compartiendo mi perspectiva."

A: "Si usted está solo 'compartiendo su perspectiva' sin pretender que sea objetivamente mejor que la mía, entonces ¿por qué este debate? ¿Por qué tratar de persuadirme? La persuasión racional presupone que hay estándares objetivos por los cuales un conjunto de creencias puede ser racionalmente preferible a otro. Si no hay tales estándares, entonces persuadir a alguien es meramente manipulación psicológica, no argumentación racional."

El relativista se encuentra en un dilema: o admite que está tratando de persuadir mediante razones objetivamente válidas (contradiciendo el relativismo), o admite que no está haciendo argumentación racional sino meramente expresando preferencias subjetivas (abandonando la pretensión de hacer filosofía).

Ejemplo 3: El libro relativista

Consideremos que un relativista escribe un libro de 500 páginas argumentando meticulosamente en favor del relativismo. El libro presenta cuidadosamente objeciones, las responde, ofrece argumentos positivos, cita evidencia, y concluye que "el relativismo es la posición filosófica correcta que todos deberíamos adoptar."

Pero si el relativismo es verdadero, este libro es un esfuerzo incoherente. ¿Por qué? Porque escribir un libro de argumentación filosófica presupone una serie de compromisos anti-relativistas:

- Presupone que hay diferencia objetiva entre argumentos buenos y argumentos malos (de otro modo, ¿por qué molestarse en presentar argumentos?).
- Presupone que los lectores, usando su razón, pueden reconocer objetivamente cuáles argumentos son mejores (de otro modo, ¿por qué escribir para persuadirlos?).
- Presupone que algunas interpretaciones del texto son correctas y otras incorrectas (de otro modo, no tendría sentido corregir malinterpretaciones).

- Presupone que la conclusión del libro ("el relativismo es correcto") es objetivamente verdadera, no meramente "verdadera para el autor" (de otro modo, ¿por qué otros deberían aceptarla?).

Todos estos presupuestos contradicen el contenido relativista del libro. El autor está usando las estructuras de la racionalidad objetiva para argumentar contra la racionalidad objetiva. Esto es autocontradicción performativa pura.

Profundización filosófica: La naturaleza de la contradicción performativa:

La contradicción performativa no es simplemente una contradicción lógica ordinaria entre dos proposiciones. Es una contradicción entre una proposición y las condiciones pragmáticas necesarias para la inteligibilidad de esa proposición.

Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas, en la tradición de la pragmática trascendental, han desarrollado extensamente este concepto. Aunque son filósofos contemporáneos y no tomistas, su análisis de la contradicción performativa refuerza independientemente nuestra refutación del relativismo.

La idea central es esta: ciertas condiciones son necesarias para que el acto mismo de hacer una afirmación significativa sea posible. Estas condiciones incluyen:

- El principio de no contradicción
- La existencia de significados compartidos
- La posibilidad de verdad objetiva
- Estándares objetivos de evidencia y argumentación
- La racionalidad de los interlocutores

Cuando alguien hace una afirmación que niega estas condiciones necesarias, cae en contradicción performativa. No puede significativamente afirmar la negación de aquello que es condición necesaria para que su afirmación tenga significado.

El relativismo niega la posibilidad de verdad objetiva. Pero la posibilidad de verdad objetiva es condición necesaria para que cualquier afirmación (incluida la afirmación relativista) tenga significado. Por tanto, el relativismo es performativamente autocontradictorio.

Santo Tomás, aunque no usa este vocabulario moderno, anticipa esta idea cuando enseña en *De Veritate* q. 1, a. 1, c., que "*verum est id quod est*" (lo verdadero es aquello que es). La verdad es la conformidad del intelecto con la realidad. Esta conformidad

no es opcional o relativa - es la estructura misma del conocimiento. Negar la verdad objetiva es negar la posibilidad misma del conocimiento, incluido el conocimiento que uno está negando.

B. *Argumentum ex Impossibilitate Vitae Consistentis*

Secundum argumentum, complementario al primero pero independiente en su fuerza probativa: El relativismo epistemológico resulta estricta y literalmente imposible de vivir consistentemente. Esta imposibilidad práctica no es meramente una inconveniencia o dificultad; es una demostración empírica de la falsedad teórica del relativismo. Si una doctrina filosófica hace imposible la vida humana coherente, esto demuestra que la doctrina es radicalmente falsa.

Fundamento filosófico del argumento:

Este argumento se basa en el principio aristotélico-tomista de que la verdad teórica y la práctica están intrínsecamente conectadas. Una filosofía que hace imposible vivir humanamente no puede ser verdadera, porque la vida humana orientada por la razón es la manifestación natural de nuestra naturaleza racional. Como enseña Aristóteles en *Ethica Nicomachea* I, 7, 1098a3-7:

"εἰ δ' ἐστὶν ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον"

Si la función del hombre es una actividad del alma según la razón... (Trad. Julio Pallí Bonet, Gredos, 1985)

La vida según la razón (*bios theoretikos*) es la realización de nuestra naturaleza específicamente humana. Una filosofía que hace imposible esta vida contradice nuestra naturaleza y es, por tanto, demostrativamente falsa.

Santo Tomás comenta el pasaje aristotélico que citamos anteriormente (*In Metaphysicorum* IV, lect. 6, n. 610):

"*Si enim idem est homo et non homo, nihil prohibet hominem esse triremem. Et per consequens, si hoc est verum, non est magis verum hoc dicere, quod homo sit homo, quam dicere, quod sit triremes*."

Pues si es lo mismo hombre y no-hombre, nada impide que el hombre sea una trirreme. Y por consiguiente, si esto es verdad, no es más verdadero decir que el hombre es hombre, que decir que es una trirreme.

El punto de Santo Tomás es profundo: si el principio de no contradicción (que el relativismo niega) no es válido, entonces colapsan todas las distinciones. No podemos distinguir entre un hombre y un barco, entre estar vivo y estar muerto, entre estar aquí y estar allá. Pero la vida humana es imposible sin estas distinciones. Por tanto, negar el principio de no contradicción (como hace implícitamente el relativismo) hace imposible la vida humana. Pero dado que la vida humana es posible (esto es autoevidente), se sigue que el relativismo es falso.

Ejemplos concretos e irrefutables de la imposibilidad de vivir el relativismo:

Para hacer este argumento completamente concreto y vivido, examinemos múltiples áreas de la vida diaria donde el relativismo resulta imposible de mantener consistentemente:

1. En transacciones económicas: El relativista en el banco

Un relativista coherente va al banco a retirar $1000 de su cuenta. El cajero verifica y dice: "Según nuestros registros, su cuenta tiene un saldo de $100. No puedo entregarle $1000."

Si el relativista fuera consistente con su relativismo, debería responder: "Pero según mi verdad, mi cuenta tiene $10,000. Su 'verdad' bancaria es solo relativa a su sistema contable. Mi 'verdad' personal es igualmente válida."

El cajero, naturalmente, se niega a entregar el dinero basándose en la "verdad personal" del cliente. El relativista protesta: "¡Esto es absolutismo epistémico! ¡Está imponiendo su marco conceptual bancario sobre mi marco conceptual personal! ¡Esto es opresivo!"

Ningún relativista real opera así. ¿Por qué? Porque implícitamente reconoce que hay hechos objetivos sobre cuánto dinero tiene en su cuenta, hechos que no dependen de sus creencias o preferencias. El saldo bancario no es "relativo a marcos conceptuales" - es una cuestión de hecho objetivo.

Este ejemplo puede parecer trivial o cómico, pero es filosóficamente crucial. Demuestra que incluso los relativistas profesados actúan como realistas en su vida práctica. La brecha entre su teoría profesada y su práctica vivida demuestra que el relativismo es impracticable.

2. En medicina: El relativista enfermo

Un relativista tiene fiebre alta de 40°C, escalofríos intensos, dolor en el pecho al respirar. Va al médico. El médico examina, ordena una radiografía, y diagnóstica: "Usted tiene neumonía bacteriana. Necesita antibióticos inmediatamente. Sin tratamiento, esta condición puede ser fatal."

Si el relativista fuera coherente con su filosofía, podría responder: "Doctor, eso es su interpretación de mi condición desde su marco conceptual médico occidental. Pero desde mi marco conceptual personal, estoy perfectamente sano. No hay una 'verdad objetiva' sobre si tengo o no neumonía - son solo diferentes narrativas sobre mi estado corporal."

El médico replica: "Respeto su perspectiva, pero la bacteria *Streptococcus pneumoniae* que está infectando sus pulmones no es una 'narrativa' ni una 'construcción social'. Es una realidad biológica objetiva que no depende de sus creencias. Si no toma antibióticos, morirá - esto es un hecho médico objetivo."

¿Qué hace el relativista? En la práctica, todos los relativistas toman los antibióticos. Nadie muere defendiendo la coherencia de su relativismo epistemológico. ¿Por qué? Porque cuando la vida está en juego, todos reconocemos implícitamente que hay hechos objetivos sobre nuestro cuerpo que no dependen de nuestras creencias.

Esta no es simplemente una observación psicológica sobre la debilidad humana. Es una demostración filosófica de que el relativismo contradice la estructura básica de la existencia humana corpórea. Tenemos cuerpos que están sujetos a leyes biológicas objetivas. Estas leyes operan independientemente de nuestros marcos conceptuales. Negar esto es negar la realidad misma de nuestra condición corpórea.

3. En el sistema legal: El relativista acusado

Un relativista es acusado de un crimen serio - digamos, fraude financiero. El fiscal presenta evidencia exhaustiva: documentos bancarios, testimonios de testigos, grabaciones de video. La evidencia es abrumadora.

Si el relativista fuera coherente, su defensa sería: "En el marco conceptual del fiscal, yo cometí fraude. Pero en mi marco conceptual personal, no cometí ningún crimen. Ambas interpretaciones son igualmente válidas. No hay 'hecho objetivo' sobre si cometí o no fraude - son solo diferentes narrativas conflictivas."

El juez respondería: "Esta corte no opera sobre la base del relativismo epistemológico. Operamos sobre la presuposición de que hay hechos objetivos sobre lo que usted hizo, hechos que son independientes de su interpretación personal. El papel de este tribunal es determinar cuáles son esos hechos objetivos basándose en la evidencia."

Ningún sistema legal funciona sobre bases relativistas. ¿Por qué? Porque la justicia presupone hechos objetivos. Presupone que el acusado realmente hizo o no hizo las acciones de las que se le acusa, independientemente de cómo él interprete sus propias acciones.

Más aún: ¿qué pasaría si el sistema legal adoptara el relativismo? Entonces no habría base para distinguir entre el testimonio verídico y el falso, entre evidencia sólida y fabricada, entre culpabilidad e inocencia. El sistema legal colapsaría completamente. La imposibilidad de un sistema legal relativista demuestra que el relativismo es incompatible con la justicia misma.

4. En la comunicación diaria: El relativista en conversación

Un relativista tiene una conversación con un amigo sobre dónde encontrarse para almorzar.

Amigo: "¿Te veo en el restaurante italiano a las 12:30?" Relativista: "Sí, nos vemos allí."

El relativista llega a un restaurante chino a la 1:00 PM. El amigo, esperando en el restaurante italiano, llama molesto: "¿Dónde estás? Quedamos en el italiano a las 12:30."

Si el relativista fuera coherente, respondería: "En mi interpretación de nuestra conversación, acordamos encontrarnos en el restaurante chino a la 1:00. Tu interpretación es diferente, pero ambas son igualmente válidas. No hay 'hecho objetivo' sobre lo que realmente acordamos."

El amigo, con razón, estaría furioso. ¿Por qué? Porque la conversación normal presupone que las palabras tienen significados objetivos compartidos, que cuando acordamos algo, hay un hecho objetivo sobre qué acordamos, hecho que no depende de interpretaciones subjetivas post-hoc.

La comunicación humana sería imposible si el relativismo fuera verdadero. Cada conversación presupone:

- Significados compartidos de palabras

- La posibilidad de malentendidos (lo que presupone que hay comprensiones correctas)
- Hechos objetivos sobre lo que se dijo
- La posibilidad de mentir (lo que presupone verdades objetivas que pueden negarse)

Ninguno de estos es posible bajo relativismo radical. Por tanto, el hecho de que la comunicación es posible (esto es autoevidente) prueba que el relativismo es falso.

5. En la educación: El relativista profesor calificando exámenes

Un profesor relativista asigna un examen de matemáticas. Un estudiante escribe:

"2 + 2 = 5" "La raíz cuadrada de 16 es 7" "La circunferencia de un círculo es πr^3"

Si el relativista fuera coherente, debería calificar todas estas respuestas como correctas, diciendo: "En el marco conceptual estándar de la matemática, estas respuestas son incorrectas. Pero en el marco conceptual personal del estudiante, pueden ser correctas. ¿Quién soy yo para imponer mi marco matemático sobre el suyo?"

Ningún profesor hace esto. ¿Por qué? Porque reconocemos que hay verdades matemáticas objetivas que no dependen de marcos conceptuales. 2 + 2 = 4 es verdadero absolutamente, no "verdadero en el marco conceptual occidental" o "verdadero para quienes creen en matemática convencional."

Más profundamente: la educación misma presupone que hay distinción objetiva entre conocimiento e ignorancia, entre comprensión correcta e incorrecta. El propósito de la educación es mover a los estudiantes del estado de ignorancia al estado de conocimiento. Pero esta distinción colapsa completamente bajo relativismo. Si todas las "interpretaciones" son igualmente válidas, entonces la ignorancia es tan buena como el conocimiento, y no hay propósito para la educación.

Análisis filosófico de estos ejemplos:

Estos ejemplos no son anécdotas aisladas. Revelan una estructura profunda: la vida humana en todas sus dimensiones (económica, médica, legal, comunicativa, educativa) presupone realismo epistemológico. Presupone que hay hechos objetivos, independientes de nuestras creencias, a los cuales nuestras creencias pueden adecuarse o no adecuarse.

El relativista vive en contradicción performativa constante. Su teoría afirma relativismo, pero su práctica presupone realismo. Esta contradicción no puede mantenerse indefinidamente. Es como alguien que afirma no creer en la gravedad mientras camina cuidadosamente por el borde de un acantilado. Sus acciones revelan sus creencias reales más elocuentemente que sus palabras.

Santo Tomás explica este fenómeno en *In IV Metaphysicorum*, lect. 6, n. 605:

"*Manifestum est quod multi qui ore negant principia, factis ea confitentur*."

Es manifiesto que muchos que niegan los principios con la boca, los confiesan con los hechos.

Los relativistas niegan con palabras la posibilidad de verdad objetiva, pero sus acciones confiesan constantemente su creencia implícita en verdades objetivas. Esta disonancia cognitiva demuestra la falsedad del relativismo.

C. *Argumentum ex Negatione Principiorum Primorum*

Tertium argumentum: El relativismo epistemológico necesariamente niega los primeros principios de la razón, sin los cuales ningún conocimiento - ni siquiera conocimiento relativo - es posible. Esta negación no es una característica accidental del relativismo que podría evitarse mediante formulaciones más cuidadosas; es una consecuencia necesaria e ineludible de la posición relativista.

Exposición de la naturaleza de los primeros principios:

Aristóteles establece en *Analytica Posteriora* I, 3, 72b18-20:

"ἀρχὰς δὲ λέγω θέσεως μὲν ἃς μὴ ἔστιν ἀποδεῖξαι."

Llamo principios a aquellas posiciones que no es posible demostrar. (Trad. Miguel Candel Sanmartín, Gredos, 1988)

Los primeros principios (*archai, principia prima*) son verdades que:

- Son evidentes por sí mismas (*per se nota*) - su verdad se conoce tan pronto como se comprenden sus términos
- No pueden demostrarse sin circularidad - toda demostración los presupone
- Son necesarias - no pueden ser falsas
- Son universales - se aplican a todo ser, todo pensamiento, todo discurso
- Son indispensables - sin ellos, ningún conocimiento es posible

El primero y más fundamental de estos principios es el principio de no contradicción. Aristóteles lo formula en *Metaphysica* Γ, 3, 1005b19-20:

"τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό."

Es imposible que lo mismo se dé y no se dé simultáneamente en lo mismo y según lo mismo. (Trad. T. Calvo Martínez, Gredos, 1994)

Este principio no es "una convención" o "un postulado arbitrario" o "verdadero solo en ciertos marcos conceptuales". Es la ley fundamental del ser y del pensamiento. Como explica Santo Tomás en *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2, c.:

"*Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis*."

Así como el ente es lo primero que cae en la aprehensión sin más, así el bien es lo primero que cae en la aprehensión de la razón práctica.

El principio de no contradicción se formula también como principio ontológico: ens et non-ens distinguuntur (el ser y el no-ser se distinguen). Esta formulación revela que el principio no es meramente lógico sino metafísico: se refiere a la estructura misma de la realidad.

Demostración de que el relativismo niega necesariamente estos principios:

El argumento procede mediante análisis conceptual:

Maior: El relativismo afirma que ninguna proposición es absolutamente verdadera - toda verdad es relativa a marcos conceptuales.

Minor: El principio de no contradicción es una proposición.

Conclusio 1: *Ergo*, según el relativismo, el principio de no contradicción no es absolutamente verdadero sino solo relativamente verdadero.

Conclusio 2: Si el principio de no contradicción es solo relativamente verdadero, entonces hay marcos conceptuales donde no es verdadero, es decir, marcos donde las contradicciones pueden ser verdaderas.

Conclusio 3: Pero si las contradicciones pueden ser verdaderas (en algunos marcos), entonces colapsa toda distinción entre verdad y falsedad, entre ser y no-ser, y todo conocimiento deviene imposible.

Conclusio Ultima: *Ergo*, el relativismo, al negar la validez absoluta del principio de no contradicción, hace imposible todo conocimiento, incluido el "conocimiento relativo" que el relativista pretende afirmar.

Análisis detallado de cada paso:

La conclusión 1 se sigue directamente de la aplicación del principio relativista al principio de no contradicción. Si el relativismo es verdadero, entonces toda proposición (sin excepción) es solo relativamente verdadera. El principio de no contradicción es una proposición. Por tanto, es solo relativamente verdadero.

El relativista no puede hacer una excepción especial para el principio de no contradicción sin abandonar el relativismo. Si admite que el principio de no contradicción es absolutamente verdadero, entonces ha admitido que existe al menos una verdad absoluta, y el relativismo es falso.

La conclusión 2 requiere clarificación conceptual de qué significa que una verdad sea "relativa a marcos conceptuales":

Decir que P es "relativamente verdadero" significa que:

- P es verdadero en (o relativamente a) algún marco conceptual M_1
- P puede ser falso en (o relativamente a) algún marco conceptual diferente M_2
- No hay sentido de "verdadero absolutamente" que trascienda todos los marcos
- Aplicando esto al principio de no contradicción (PNC):
- PNC es verdadero en algunos marcos conceptuales (por ejemplo, el marco de la lógica clásica occidental)
- PNC puede ser falso en otros marcos conceptuales (quizás marcos de lógicas paraconsistentes, o marcos conceptuales de culturas no-occidentales, o marcos individuales idiosincráticos)
- No hay sentido en el cual PNC sea absolutamente verdadero independiente de todos los marcos

La conclusión 3 es la crucial y devastadora: Si PNC puede ser falso en algunos marcos, entonces en esos marcos las contradicciones pueden ser verdaderas. Es decir, en tales marcos, puede ser verdadero que "A y no-A" para alguna proposición A.

Pero admitir que contradicciones pueden ser verdaderas destruye completamente el concepto mismo de verdad. Exploremos por qué:

Si es posible que tanto "P" como "no-P" sean verdaderos simultáneamente, entonces:

Colapsa la distinción entre verdad y falsedad: No hay diferencia entre afirmar algo y negar lo. Si puedo decir verdaderamente tanto "Sócrates está sentado" como "Sócrates no está sentado", entonces no he dicho nada determinado. Como escribe Aristóteles en *Metaphysica* Γ, 4, 1008a30-34:

"εἰ γὰρ πᾶν ἀληθὲς καταφῆσαι καὶ ἀποφῆσαι, ἀνάγκη τὴν αὐτὴν εἶναι τριήρη καὶ τεῖχος."

Si es posible afirmar y negar verdaderamente cualquier cosa, necesariamente la misma cosa sería una trirreme y un muro. (Trad. T. Calvo Martínez)

Deviene imposible la comunicación significativa: Si las contradicciones pueden ser verdaderas, entonces cuando yo digo "está lloviendo", esta afirmación es compatible con su negación "no está lloviendo". Por tanto, no he comunicado información determinada alguna. Toda afirmación sería vacía.

Se destruye la posibilidad de razonamiento: Todo razonamiento procede distinguiendo entre lo que se sigue y lo que no se sigue. De "Todos los hombres son mortales" y "Sócrates es hombre", se sigue "Sócrates es mortal", pero no se sigue "Sócrates es inmortal". Pero si las contradicciones pueden ser verdaderas, entonces tanto "Sócrates es mortal" como "Sócrates es inmortal" pueden ser verdaderos, y el razonamiento colapsa.

Toda proposición se vuelve trivialmente verdadera: Del principio de explosión (*ex contradictione quodlibet*): de una contradicción se sigue cualquier cosa. Si admitimos una contradicción verdadera, entonces podemos "demostrar" cualquier proposición arbitraria. Esto hace que toda demostración sea inútil.

La conclusión última es inevitable: El relativismo, al negar la validez absoluta del principio de no contradicción, socava las bases de todo conocimiento posible, incluido el conocimiento relativo que el propio relativista pretende tener.

El relativista no puede conocer ni siquiera relativisticamente sin presuponer el principio de no contradicción:

Este punto es crucial y merece énfasis especial: El relativista no puede formular o defender su propia posición sin presuponer implícitamente el principio de no contradicción.

Cuando el relativista dice "Todas las verdades son relativas a marcos conceptuales", está distinguiendo esta afirmación de su negación "Algunas verdades no son relativas a marcos conceptuales". Está diciendo que la primera es correcta y la segunda incorrecta. Pero hacer esta distinción presupone que las dos afirmaciones no pueden ser simultáneamente verdaderas - es decir, presupone el principio de no contradicción.

Similarmente, cuando el relativista argumenta contra el realismo, está diciendo que el realismo es falso. Pero "falso" significa "no verdadero". Por tanto, está presuponiendo que algo no puede ser verdadero y falso simultáneamente - nuevamente, presuponiendo el principio de no contradicción.

No hay escape posible: El relativista usa el principio de no contradicción en el acto mismo de negarlo. Esta es la *forma* más perfecta de autocontradicción performativa.

Santo Tomás hace precisamente esta observación en *In IV Metaphysicorum*, lect. 6, n. 607:

"*Si aliquis negat hoc principium, oportet quod respondeat ad rationem: et hoc non potest facere nisi concedat aliquid esse verum, et aliquid esse falsum. Concedet Ergo principium quod negat*."

Si alguien niega este principio, es necesario que responda a la argumentación: y esto no puede hacerlo sin conceder que algo es verdadero y algo es falso. Concederá por tanto el principio que niega.

Otros primeros principios que el relativismo destruye:

El principio de no contradicción no es el único primer principio que el relativismo socava. Examinemos otros:

Principio de identidad: "Cada cosa es lo que es" (A = A). Este principio afirma que cada ente tiene identidad determinada consigo mismo.

Si el relativismo es verdadero, entonces la identidad misma sería relativa a marcos conceptuales. En un marco M_1, A = A. Pero en otro marco M_2, quizás A ≠ A. Pero esto hace imposible cualquier pensamiento determinado sobre A. Si A no es determinadamente idéntica consigo misma, entonces no hay A determinada sobre la cual pensar.

Principio de tercero excluso: "Para toda proposición P, o P es verdadera o su negación es verdadera" (P ∨ ¬P).

El relativismo niega este principio porque afirma que puede no haber hecho objetivo sobre si P o no-P. Ambas pueden ser "verdaderas" en diferentes marcos. O ninguna puede ser "absolutamente" verdadera. Pero sin tercero excluso, el pensamiento determinado es imposible.

Principio de razón suficiente: "Todo lo que es, tiene razón por la cual es más bien que no es."

El relativismo socava este principio porque si no hay hechos objetivos, entonces no hay hechos que requieran explicación. Todo es arbitrario relativo a marcos conceptuales.

D. *Argumentum ex Consequentiis Intolerabilibus*

Quartum argumentum: Si el relativismo epistemológico fuera verdadero, se seguirían consecuencias teóricas y prácticas absolutamente intolerables e inhumanas. Estas consecuencias no son meramente "inconvenientes" o "contraintuitivas" - son literalmente destructivas de todo lo que hace posible la vida humana civilizada, la ciencia, la moralidad, el derecho, la educación y la comunicación. La mera enumeración de estas consecuencias constituye una *reductio ad absurdum* del relativismo.

Estructura del argumento:

Maior: Si de una tesis filosófica se siguen consecuencias que destruyen las condiciones de posibilidad de la vida humana racional, esa tesis debe ser rechazada como falsa.

Minor: Del relativismo epistemológico se siguen consecuencias que destruyen las condiciones de posibilidad de la vida humana racional.

Conclusio: Ergo, el relativismo epistemológico debe ser rechazado como falso.

La premisa mayor se basa en el principio tomista de que la verdad teórica y la praxis humana están intrínsecamente conectadas. Una filosofía que hace imposible vivir humanamente no puede ser verdadera.

Enumeración exhaustiva de las consecuencias:

1. NULLA *SCIENTIA*: La ciencia deviene imposible

La ciencia (en el sentido de episteme aristotélica o *scientia* tomista) busca conocimiento de verdades universales y necesarias mediante causas. Como explica Aristóteles en *Analytica Posteriora* I, 2, 71b9-12:

"Ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθ' ἕκαστον ἁπλῶς, ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν."

Pensamos que tenemos conocimiento científico de cada cosa sin más, cuando creemos conocer la *causa* por la cual la cosa es. (Trad. Miguel Candel Sanmartín, Gredos, 1988)

La ciencia requiere:

- Universalidad: Los principios científicos se aplican a todos los casos de un tipo
- Necesidad: Las leyes científicas no son contingentes sino necesarias
- Objetividad: Las verdades científicas son independientes de quien las conoce
- Causalidad: La ciencia explica fenómenos mediante causas objetivas

El relativismo niega todos estos elementos:

- Si toda verdad es relativa, no hay verdades universales
- Si nada es absolutamente verdadero, nada es necesario
- Si la verdad depende de marcos conceptuales, no hay objetividad
- Si no hay hechos objetivos, no hay causalidad objetiva

Por tanto: Bajo relativismo, la ciencia colapsa en mera opinión (doxa). Un físico que descubre una ley natural simplemente está expresando la "verdad de su marco conceptual científico occidental". Un astrólogo que predice el futuro mediante horóscopos está expresando su "verdad personal". No hay base para preferir la física a la astrología.

La historia de la ciencia tiene sentido solo si existe verdad objetiva que progresivamente descubrimos mejor. Galileo no meramente cambió de "marco conceptual" respecto a Aristóteles - descubrió verdades que Aristóteles había errado. Pero esta evaluación presupone verdad objetiva.

2. NULLUM IUDICIUM MORALE: La ética objetiva es imposible

Si no hay verdad objetiva sobre la realidad, entonces no hay verdad objetiva sobre la naturaleza humana. Si no hay verdad objetiva sobre la naturaleza humana, no hay verdad objetiva sobre qué acciones perfeccionan o degradan esa naturaleza. Si no hay verdad objetiva sobre esto, no hay distinción objetiva entre bien y mal.

Como enseña Santo Tomás en *Summa Theologiae* I-II, q. 18, a. 5, c.:

"*Bonum et malum in actionibus est secundum quod convenit vel non convenit naturae*."

El bien y el mal en las acciones es según que convenga o no convenga a la naturaleza.

Bajo relativismo:

- El genocidio no es objetivamente malo, solo "malo en ciertos marcos conceptuales culturales"
- La tortura de inocentes no es objetivamente injusta, solo "considerada injusta en ciertas perspectivas"
- La esclavitud no fue objetivamente inmoral, solo "vista como inmoral desde perspectivas modernas"
- El heroísmo moral no es objetivamente admirable, solo "valorado en ciertas culturas"

Estas consecuencias son moralmente monstruosas. Destruyen la posibilidad misma de la moralidad objetiva. Si el relativismo fuera verdadero, no podríamos condenar ni siquiera las peores atrocidades como objetivamente malas - solo como "inconsistentes con nuestros valores culturales occidentales contemporáneos".

3. NULLA COMMUNICATIO RATIONALIS: La comunicación racional colapsa

La comunicación humana presupone múltiples elementos que el relativismo destruye:

a) Significados objetivos compartidos: Cuando digo "perro", esta palabra tiene significado determinado que comparto contigo. Bajo relativismo, cada persona podría tener "su verdad" sobre qué significa "perro", y no habría significado objetivo para adjudicar entre interpretaciones conflictivas.

b) Posibilidad de malentendidos: Podemos malentender lo que alguien dice. Pero "malentender" presupone que hay una comprensión correcta objetiva que fallamos en captar. Bajo relativismo, toda interpretación es igualmente válida, y no hay malentendidos - solo diferentes "lecturas" igualmente legítimas.

c) Distinción entre verdad y mentira: Mentir es afirmar lo que uno sabe que es falso. Pero esto presupone que hay hechos objetivos que pueden ser verdadera o falsamente representados. Bajo relativismo, no hay hechos objetivos, y por tanto no hay distinción clara entre verdad y mentira - solo entre "mi verdad" y "tu verdad".

d) Argumentación racional: Argumentar presupone que algunos argumentos son objetivamente mejores que otros, que algunas premisas son objetivamente más verdaderas, que algunas inferencias son objetivamente más válidas. Bajo relativismo, toda argumentación se reduce a expresión de preferencias subjetivas.

Sin estos elementos, la comunicación humana significativa es imposible. Cada persona quedaría encerrada en su mundo conceptual privado, sin posibilidad genuina de comprensión mutua.

4. *IUS* FORTIORIS: El derecho del más fuerte prevalece

Este es quizás el más aterrador. Si no hay verdad objetiva, no hay justicia objetiva. Si no hay justicia objetiva, no hay base racional para resolver conflictos excepto el poder.

Santo Tomás advierte en *In II Sententiarum*, d. 24, q. 2, a. 3:

"*Ubi cessat ratio veritatis, succedit voluntas potentioris*."

Donde cesa la razón de la verdad, sucede la voluntad del más poderoso.

Bajo relativismo:

- No hay derechos humanos universales objetivos - solo construcciones culturales occidentales
- No hay crímenes contra la humanidad objetivos - solo acciones que ciertas culturas juzgan negativamente
- No hay fundamento racional para el derecho internacional - solo imposición de poder
- Los conflictos morales se resuelven mediante fuerza, no mediante razón

La historia del siglo XX confirma esta advertencia de modo aterrador. Los regímenes totalitarios más brutales (nazismo, estalinismo, maoísmo) operaron sobre bases explícitamente relativistas, rechazando verdades morales objetivas y afirmando que "la moral es lo que sirve al Partido/Raza/Revolución".

El resultado: aproximadamente 100 millones de muertos en genocidios, hambrunas inducidas artificialmente, purgas, gulags y campos de exterminio. Esto no es casualidad. Es la consecuencia lógica de negar verdades morales objetivas.

5. IMPOSSIBILITAS IUDICII: Imposibilidad de juicio crítico

Si todas las perspectivas son igualmente válidas, entonces no tenemos base para juzgar críticamente ninguna práctica cultural o creencia. Esto conduce a un conservadurismo cultural paralizante donde todo es aceptable porque nada es objetivamente evaluable.

¿Mutilación genital femenina? "Es su cultura, no podemos juzgar." ¿Quema de viudas (*sati*)? "Es relativo a su marco conceptual." ¿Esclavitud en Mauritania? "Solo es malo desde perspectiva occidental." ¿Negación del Holocausto? "Es solo una interpretación alternativa de la historia."

El relativismo hace imposible la crítica moral y el progreso moral. Si toda práctica cultural es "verdadera en su propio marco", entonces no hay base para criticar ni las más bárbaras prácticas.

6. DESTRUCTIO EDUCATIONIS: La educación pierde significado

La educación presupone que:

- Hay distinción entre conocimiento e ignorancia
- Algunos estados epistémicos son objetivamente mejores que otros
- El propósito es mover estudiantes de ignorancia a conocimiento
- Los maestros saben más que los estudiantes sobre ciertas materias

El relativismo niega todos estos presupuestos. Si toda "perspectiva" es igualmente válida, entonces:

- La ignorancia es tan buena como el conocimiento
- No hay razón para preferir creencias educadas sobre no-educadas
- Los maestros no tienen autoridad epistémica sobre estudiantes
- No hay estándares objetivos para evaluar aprendizaje

Por tanto, la educación deviene imposible o sin sentido bajo relativismo. ¿Por qué estudiar si mi ignorancia actual es tan válida como el conocimiento del profesor?

7. ANNIHILATIO VERITATIS HISTORICAE: La historia objetiva desaparece

El relativismo conduce al "negacionismo" histórico. Si no hay hechos objetivos, entonces:

- No hay diferencia objetiva entre historia y ficción
- El Holocausto es "verdadero en ciertos marcos" pero quizás "falso en otros"
- Todas las narrativas históricas son igualmente válidas

- No hay base para corregir falsificaciones históricas

Esto es moral e intelectualmente monstruoso. Los seis millones de judíos asesinados en el Holocausto son un hecho histórico objetivo. Negar esto no es "tener una perspectiva diferente" - es falsear la realidad de modo moralmente obsceno.

Pero el relativismo no puede condenar el negacionismo histórico sin contradecirse. Si toda "verdad" es relativa a marcos conceptuales, entonces el marco conceptual del negacionista es tan válido como el del historiador riguroso.

E. *Argumentum ex Relatione ad Veritatem Primam* (Dios)

Quintum argumentum, que tiene significancia especial desde la perspectiva teológica tomista: El relativismo epistemológico, al negar toda verdad absoluta, necesariamente niega implícitamente a Dios como Verdad Primera Subsistente (*Veritas Prima subsistens*). Esta negación no es meramente un "efecto colateral" indeseable del relativismo; es una consecuencia lógica necesaria e ineludible.

Doctrina tomista fundamental sobre Dios como Verdad Primera:

Santo Tomás enseña en *Summa Theologiae* I, q. 16, a. 5, c.:

"*Sicut esse divinum est per se subsistens non determinatum per aliquod recipiens, ita veritas divina est per se subsistens Veritas Prima*."

Así como el ser divino es subsistente por sí, no determinado por algo que lo reciba, así la verdad divina es subsistente por sí, la Verdad primera.

La doctrina aquí es profunda: Dios no simplemente "tiene" verdad como una propiedad entre otras. Dios es la Verdad misma subsistente. En Dios, ser y verdad se identifican. Como explica Santo Tomás en *De Veritate* q. 1, a. 1, c.:

"*Deus est ipsa sua essentia, et ipsum suum esse; unde sicut in ipso non differt essentia ab esse, ita nec quidditas a veritate*."

Dios es su misma esencia, y su mismo ser; de donde así como en Él no difiere la esencia del ser, así tampoco la quididad de la verdad.

Conexión entre toda verdad creada y la Verdad Primera:

Todo lo que es verdadero en la creación participa de la Verdad Primera. Como enseña Santo Tomás en *De Veritate* q. 1, a. 4, c.:

"*Res naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur*."

La cosa natural, constituida entre dos entendimientos [divino y humano], se dice verdadera según la adecuación a uno y otro.

Las cosas creadas son "verdaderas" en dos sentidos:

- *Veritas ontologica*: Son verdaderas en cuanto corresponden a su idea ejemplar en el intelecto divino
- *Veritas logica*: Son verdaderas en cuanto son cognoscibles por el intelecto humano

Ambos sentidos presuponen a Dios como fundamento:

- Las cosas son ontológicamente verdaderas porque Dios las creó según sus ideas eternas
- Las cosas son lógicamente cognoscibles porque Dios creó tanto las cosas como nuestros intelectos con correspondencia mutua

Demostración de que el relativismo niega a Dios:

Maior: Si Dios existe como Verdad Primera Subsistente, entonces existen verdades absolutas (participaciones de la Verdad Primera).

Minor: El relativismo niega que existan verdades absolutas.

Conclusio: Ergo, el relativismo niega (implícitamente) la existencia de Dios como Verdad Primera.

El argumento es rigurosamente válido. El relativista puede objetar que no está negando explícitamente a Dios, sino solo la posibilidad de verdades absolutas. Pero dado que las verdades absolutas se siguen necesariamente de la existencia de Dios, negar las primeras es negar implícitamente al segundo.

La negación es práctica, no meramente teórica:

Es crucial entender que esta negación de Dios no es meramente un "error teórico" como otros errores filosóficos. Es un rechazo práctico del fundamento de toda verdad, todo bien, todo ser.

Como explica Santo Tomás en *Summa Contra Gentiles* I, cap. 1, n. 2:

"*Officium sapientis est veritatem meditari et errores contrarios refellere*."

El oficio del sabio es meditar la verdad y refutar los errores contrarios.

El relativismo no simplemente "se equivoca" sobre la verdad - activamente subvierte y destruye la verdad misma. Es, en este sentido, no meramente error sino pecado contra el Logos, contra la Razón divina misma.

V. AD OBIECTIONES

Habiendo establecido mediante cinco argumentos convergentes e independientes que el relativismo es intrínsecamente autocontradictorio e insostenible, debemos ahora responder sistemáticamente a cada una de las objeciones presentadas al inicio. Esta respuesta no será mera repetición de los argumentos principales, sino aplicación precisa de esos argumentos a los casos específicos planteados por las objeciones.

Ad primum: Sobre la estrategia de escape "es verdadero para mí"

A la primera objeción, que afirma que el relativista puede escapar de la autocontradicción diciendo "es verdadero para mí que no hay verdades absolutas", respondemos que esta estrategia no solo falla en evitar la autocontradicción, sino que la agrava mediante regreso al infinito.

Primera respuesta: El dilema es ineludible:

Cuando el relativista dice "Para mí es verdad que no hay verdades absolutas", debemos preguntar: ¿Es absolutamente verdadero que "para usted" no hay verdades absolutas, o es solo "verdadero para usted" que "para usted" no hay verdades absolutas?

Primer cuerno: Si es absolutamente verdadero que "para el relativista" no hay verdades absolutas, entonces existe al menos una verdad absoluta (la verdad sobre lo que es verdadero para el relativista), y el relativismo es falso.

Segundo cuerno: Si es solo "verdadero para el relativista" que "para el relativista" no hay verdades absolutas, entonces debemos iterar la pregunta: ¿Es absolutamente verdadero que "es verdadero para el relativista que para el relativista no hay verdades absolutas"? Y así infinitamente.

El relativista nunca puede completar su afirmación. Cada intento de especificar el estatuto de verdad de su afirmación genera la necesidad de una nueva especificación, y así al infinito.

Segunda respuesta: La incoherencia pragmática:

Cuando el relativista dice "es solo mi verdad", ¿por qué entonces está comunicándola a otros? Si es genuinamente solo "su verdad" sin pretensión de validez para otros, entonces comunicarla es incoherente.

La comunicación presupone que estamos compartiendo contenido significativo que el interlocutor debería (en algún sentido normativo) reconocer. Pero si el relativista genuinamente no pretende que su "verdad" sea válida para el oyente, entonces su comunicación carece de propósito racional.

Más aún: si el relativista escribe libros, enseña cursos, presenta argumentos en favor del relativismo, está claramente tratando de persuadir a otros. Pero persuadir presupone que hay razones objetivamente válidas que otros deberían aceptar. Esta presuposición contradice el contenido relativista.

Tercera respuesta: El relativista no puede evitar usar el concepto de verdad absoluta:

Incluso al decir "para mí", el relativista está usando el concepto de verdad objetiva sobre sus propios estados mentales. Está afirmando que hay un hecho objetivo sobre qué es verdadero "para él".

Consideremos: cuando el relativista dice "Para mí, 2+2=5", ¿es un hecho objetivo que para él 2+2=5? Si sí, entonces hay hechos objetivos (sobre estados mentales), y el relativismo radical es falso. Si no, entonces ni siquiera podemos determinar objetivamente qué es "verdadero para" el relativista, y su afirmación carece de contenido determinado.

Conclusión de esta respuesta: La estrategia de escape "es verdadero para mí" no evita la autocontradicción; más bien, revela múltiples formas de incoherencia adicionales. Es un refugio ilusorio.

Ad secundum: Sobre la autoridad de grandes filósofos

A la segunda objeción, basada en la autoridad de grandes filósofos relativistas (Protágoras, Nietzsche, Rorty, Kuhn), respondemos mediante varios puntos convergentes:

Primera respuesta: El argumento de autoridad es débil en filosofía:

Como enseña explícitamente Santo Tomás en *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 8, ad 2:

"*Locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana, est infirmissimus*."

El argumento de autoridad que se funda en la razón humana es el más débil.

En filosofía, a diferencia de la teología revelada, la autoridad humana no es fuente primaria de verdad. La razón es juez último. Si Aristóteles, Platón, Kant o cualquier filósofo se equivoca, debemos seguir la razón, no la autoridad.

Segunda respuesta: Los grandes filósofos pueden equivocarse:

De hecho, la historia de la filosofía está llena de ejemplos de grandes filósofos sosteniendo posiciones contradictorias entre sí. Por tanto, es lógicamente imposible que todos tengan razón. Algunos grandes filósofos necesariamente se equivocaron en cuestiones fundamentales.

Aristóteles mismo dedicó extensos capítulos de la *Metaphysica* (especialmente libro Γ) a refutar precisamente a Protágoras y al relativismo sofístico. ¿Debemos aceptar la autoridad de Protágoras o la autoridad de Aristóteles? La autoridad mutua se cancela; debemos decidir mediante razón, no mediante autoridad.

Tercera respuesta: Distinción entre brillantez intelectual y coherencia filosófica:

Que alguien sea brillante no significa que todas sus posiciones sean coherentes. Nietzsche fue indudablemente un pensador de gran profundidad y originalidad. Pero esto no significa que su relativismo sea coherente.

De hecho, los estudiosos de Nietzsche debaten si realmente fue un relativista radical o si su "perspectivismo" fue más sofisticado. Más importante aún, Nietzsche mismo aparentemente se dio cuenta de tensiones en su propia posición, como se ve en los fragmentos póstumos donde lucha con el problema de autorreferencia del perspectivismo.

Cuarta respuesta: Muchos grandes filósofos rechazaron el relativismo:

Si contamos autoridades, hay tantos o más grandes filósofos que rechazaron el relativismo: Platón, Aristóteles, Agustín, Tomás de Aquino, Leibniz, Kant (en sentido importante), Frege, Husserl, entre muchos otros.

La apelación a autoridad filosófica no resuelve nada porque grandes filósofos se encuentran en ambos lados del debate.

Conclusión: La existencia de filósofos relativistas brillantes no establece la verdad del relativismo. Debemos evaluar la posición mediante argumentos racionales, no mediante autoridad.

Ad tertium: Sobre la practicabilidad del relativismo

A la tercera objeción, que afirma que millones de personas viven como relativistas sin sufrir consecuencias absurdas, respondemos distinguiendo entre profesión teórica y presupuestos prácticos:

Primera respuesta: Distinción entre teoría profesada y práctica vivida:

Es verdad que muchas personas dicen ser relativistas. Pero muy pocas viven consistentemente según el relativismo. Como observó Santo Tomás:

"*Manifestum est quod multi qui ore negant principia, factis ea confitentur*."

Es manifiesto que muchos que niegan los principios con la boca, los confiesan con los hechos.

Consideremos ejemplos concretos de esta disociación:

El estudiante universitario que afirma en clase de filosofía que "no hay verdades morales objetivas" se indigna genuinamente cuando otro estudiante copia su trabajo. ¿Por qué la indignación si el hacer trampa no es "objetivamente malo"?

El profesor que profesa relativismo cultural califica rigurosamente los exámenes, marcando respuestas como "correctas" e "incorrectas". ¿Por qué esta discriminación si toda interpretación es "igualmente válida"?

El relativista que dice que "la verdad es socialmente construida" llama al plomero cuando hay una fuga, esperando que el plomero identifique el problema real objetivo y lo arregle objetivamente.

Estos comportamientos revelan que incluso los relativistas profesados operan sobre presuposiciones realistas en su vida práctica. La disociación entre teoría y práctica no muestra que el relativismo es practicable; muestra que es impracticable y que incluso sus proponentes lo abandonan inconscientemente en la vida real.

Segunda respuesta: El relativismo contemporáneo es superficial y no riguroso:

La mayoría de las personas que se identifican como "relativistas" no han pensado rigurosamente en las implicaciones de su posición. Su "relativismo" es más bien un

eslogan cultural ("Cada quien su verdad", "Tú tienes tu verdad, yo tengo la mía") que no resiste análisis filosófico.

Cuando se les confronta con las consecuencias reales de su posición (como hicimos en el argumento D sobre consecuencias), típicamente retroceden y admiten que "bueno, algunas cosas sí son objetivamente verdaderas."

Tercera respuesta: El contexto cultural protege de consecuencias:

Los relativistas occidentales contemporáneos pueden "vivir" su relativismo porque están parasitando una cultura que aún mantiene (aunque erosionándose) compromisos realistas fundamentales.

Viven en sociedades con sistemas legales que presuponen hechos objetivos, instituciones científicas que presuponen verdad objetiva, normas morales que presuponen valores objetivos, sistemas educativos que presuponen conocimiento objetivo.

Pueden jugar con el relativismo teórico porque prácticamente están protegidos por instituciones construidas sobre fundamentos realistas. Es como alguien en un edificio sólido que dice que "los cimientos son innecesarios."

Conclusión: La aparente practicabilidad del relativismo es ilusoria. Se basa en incoherencia entre teoría profesada y práctica vivida, en relativismo superficial no pensado rigurosamente, y en parasitismo de instituciones realistas.

Ad quartum: Sobre la tolerancia y la paz

A la cuarta objeción, que afirma que el relativismo promueve tolerancia y paz mientras el absolutismo *causa* guerras, respondemos distinguiendo entre correlación y causación, y entre absolutismo moral y absolutismo epistémico:

Primera respuesta: Distinción entre verdad objetiva y imposición coercitiva:

El relativista comete una falacia al identificar "afirmar verdades objetivas" con "imponer coercitivamente las propias creencias". Estas son cosas completamente diferentes.

Uno puede sostener verdades objetivas mientras respetando completamente la libertad de conciencia de otros. De hecho, el respeto mismo a la libertad de conciencia se basa en verdades objetivas sobre la dignidad humana y la naturaleza del acto de fe.

Como explica Santo Tomás en *Summa Theologiae* II-II, q. 11, a. 3, ad 3:

"*Credere voluntatis est*."

Creer es acto de la voluntad.

La fe no puede ser forzada porque es esencialmente un acto libre de la voluntad. Por tanto, el realismo tomista, que afirma verdades objetivas, simultáneamente afirma que estas verdades deben proponerse a la libertad, no imponerse por fuerza.

Segunda respuesta: El relativismo destruye los fundamentos de la tolerancia:

Paradójicamente, el relativismo no fundamenta la tolerancia, sino que la destruye. ¿Por qué? Porque tolerancia genuina presupone:

- Que hay verdad objetiva (de otro modo, ¿qué estamos "tolerando"? Si todo es igualmente válido, no hay nada que tolerar).
- Que reconocemos que otros yerran de buena fe (pero "error" presupone verdad objetiva que se falla en alcanzar).
- Que respetamos la dignidad de la persona que yerra (pero dignidad personal es verdad objetiva sobre naturaleza humana).

Sin estos elementos, el relativismo no puede fundamentar tolerancia sino solo indiferencia. Como advirtió el Cardenal Ratzinger, conduce no a "tolerancia" sino a "dictadura del relativismo" donde, al no haber criterios racionales objetivos para arbitrar entre posiciones, solo queda el poder.

Tercera respuesta: Análisis histórico corregido:

La objeción hace una lectura tremendamente simplista de la historia. Examinemos más cuidadosamente:

Las Cruzadas: No fueron causadas por "afirmar verdades absolutas" sino por complejas razones políticas, económicas y militares del contexto medieval. Muchos teólogos medievales, incluyendo Santo Tomás, afirmaban verdades absolutas mientras simultáneamente enseñaban que la fe no debe imponerse por fuerza.

Los totalitarismos del siglo XX: Es crucialmente importante entender que los peores totalitarismos (nazismo y comunismo) operaron sobre bases explícitamente relativistas respecto a la moral tradicional:

- El nazismo rechazó la moral judeo-cristiana como "construcción semítica" sin validez objetiva.
- El comunismo soviético rechazó la moral burguesa como "superestructura ideológica" sin base objetiva.
- Ambos afirmaron que "la moral es lo que sirve a nuestros propósitos políticos" - posición claramente relativista.
- Nietzsche, cuyas ideas influyeron profundamente en el nazismo, explícitamente afirmó relativismo moral y rechazó verdades morales objetivas.

Las sociedades democráticas liberales: Su paz relativa no se debe a relativismo sino a compromisos con verdades objetivas sobre derechos humanos, dignidad humana, y limitaciones al poder. La Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) afirma explícitamente "dignidad inherente" y "derechos inalienables" - conceptos que presuponen verdades objetivas sobre naturaleza humana.

Cuarta respuesta: El relativismo conduce al nihilismo y eventualmente a la violencia:

Cuando se niega toda verdad objetiva, inicialmente puede parecer que esto promueve "paz" (mejor dicho, pasividad). Pero eventualmente conduce a vacío existencial, pérdida de significado, nihilismo.

El nihilismo es espiritualmente intolerable. Las personas necesitan significado. Cuando el relativismo les priva de significado objetivo, frecuentemente se vuelven a ideologías totalitarias que prometen significado artificial (aunque falso). El relativismo prepara el terreno para el totalitarismo al destruir las defensas racionales contra él.

Conclusión: El relativismo no promueve tolerancia genuina sino indiferencia e, eventualmente, tiranía. La verdadera tolerancia y paz requieren fundamentos en verdades objetivas sobre dignidad humana y derechos naturales.

Ad quintum: Sobre la imposibilidad del conocimiento transcendental

A la quinta objeción, basada en filosofía kantiana y post-kantiana sobre mediación conceptual inevitable, respondemos distinguiendo entre mediación y relativismo:

Primera respuesta: Mediación conceptual no implica relativismo:

Es verdad que todo conocimiento humano está mediado por nuestras facultades cognitivas. Santo Tomás mismo reconoce esto en *Summa Theologiae* I, q. 84, a. 7, c.:

"*Intellectus humanus, qui est infimus in ordine intellectuum... est in potentia respectu omnium intelligibilium*."

El intelecto humano, que es el ínfimo en el orden de los intelectos... está en potencia respecto de todos los inteligibles.

Nuestro intelecto comienza "en potencia" y debe ser actualizado por la recepción de formas inteligibles abstraídas de las cosas sensibles. Hay, pues, mediación.

Pero de la mediación no se sigue el relativismo. ¿Por qué? Porque la mediación no es distorsión sino modo apropiado de conocer según nuestra naturaleza racional finita. Como explica Santo Tomás en *De Veritate* q. 1, a. 1, c.:

"*Veritas est adaequatio intellectus et rei*."

La verdad es la adecuación del intelecto y la cosa.

La adecuación es posible a través de la mediación. Las *species intelligibiles* (formas inteligibles) median el conocimiento no distorsionándolo sino posibilitándolo. Son el modo como el intelecto recibe la forma de la cosa sin su materia.

Segunda respuesta: El argumento kantiano confunde límites con relatividad:

Kant mostró que nuestro conocimiento tiene límites - no podemos conocer el noúmeno (cosa en sí) independiente de las formas de la intuición y categorías del entendimiento. Pero de límites no se sigue relatividad.

El hecho de que solo conocemos fenómenos (cosas como se nos aparecen) no significa que nuestro conocimiento de fenómenos sea "relativo a marcos conceptuales arbitrarios". Significa que hay estructura universal de la cognición humana.

Las categorías kantianas (sustancia, causalidad, etc.) son, según Kant mismo, transcendentalmente necesarias - todo conocimiento humano posible debe usarlas. Esto no es relativismo sino universalismo sobre estructuras cognitivas humanas.

Tercera respuesta: El tomismo ofrece alternativa superior al dilema kantiano:

El problema kantiano surge de su dualismo entre fenómeno y noúmeno. Pero el hilemorfismo aristotélico-tomista evita este dualismo.

Para Santo Tomás, no hay "cosa en sí" radicalmente incognoscible detrás de "apariencias". Más bien, conocemos la cosa misma (aunque no exhaustivamente) mediante abstracción de su *forma* inteligible.

El intelecto, siendo *forma* inmaterial, puede recibir formas de las cosas sin recibir su *materia*. De este modo, conocemos verdaderamente las naturalezas de las cosas, aunque nuestro conocimiento sea limitado y perfectible.

Cuarta respuesta: La "mediación conceptual" presupone realidad objetiva:

El argumento mismo sobre "mediación conceptual" presupone que hay algo real (la cosa) que está siendo mediado. Si no hubiera realidad objetiva, ¿qué estaría siendo mediado?

Hablar de "marcos conceptuales" que "median" nuestro acceso a la realidad presupone que hay realidad objetiva a la cual intentamos acceder. Por tanto, el argumento de mediación refuta el relativismo radical en lugar de apoyarlo.

Conclusión: La mediación conceptual inevitable no justifica el relativismo. Más bien, muestra cómo seres racionales finitos como nosotros pueden conocer verdaderamente (aunque imperfecta y limitadamente) la realidad objetiva.

ARTICULUS III: UTRUM RELATIVISMUS MORALIS SEQUATUR EX RELATIVISMO EPISTEMOLOGICO

¿Se sigue el relativismo moral del relativismo epistemológico?

I. DIVISIO NOMINIS

Antes de demostrar que el relativismo moral se sigue necesariamente del relativismo epistemológico, debemos clarificar qué entendemos por "relativismo moral" y distinguirlo cuidadosamente de posiciones legítimas que reconocen la complejidad del juicio moral. Distinguimos cuatro sentidos:

1. *Prudentia moralis* (prudencia moral): El reconocimiento legítimo de que la aplicación de principios morales universales a casos concretos requiere prudencia, que considera circunstancias particulares. Esta virtud es enseñada por Santo Tomás en *Summa Theologiae* II-II, q. 47 y no es objeto de nuestra crítica, sino de nuestra afirmación. La prudencia no niega principios morales objetivos; los aplica sabiamente.

2. *Diversitas culturalis in applicatione* (diversidad cultural en la aplicación): El reconocimiento de que diferentes culturas pueden aplicar los mismos principios morales fundamentales de modos diversos según sus circunstancias históricas. Por ejemplo, todas las culturas reconocen el deber de honrar a los padres, aunque las formas concretas de honra varíen. Esta diversidad accidental no niega la universalidad de principios morales esenciales.

3. *Relativismus culturalis moderatus* (relativismo cultural moderado): Posición que sostiene que algunos juicios morales sobre cuestiones no-esenciales (por ejemplo, costumbres sociales, etiqueta) pueden variar legítimamente entre culturas sin que una sea superior a otra. Esta posición es defendible si se limita estrictamente a cuestiones verdaderamente no-esenciales.

4. *Relativismus moralis radicalis* (relativismo moral radical): Doctrina que niega la existencia de principios morales objetivos y universales. Sostiene que toda distinción entre bien y mal es completamente relativa a culturas, individuos o circunstancias, sin fundamento objetivo alguno. Según esta posición, no hay actos intrínsecamente malos

ni bienes objetivos; todo es construcción cultural o preferencia subjetiva. Esta es la posición que refutaremos.

El relativismo moral radical puede formularse mediante este principio:

Principium Relativismi Moralis: "No existen principios morales objetivos y universales. Todo juicio moral es válido únicamente en relación con un marco cultural particular o una preferencia subjetiva. Afirmar que ciertos actos son objetivamente malos (como el genocidio, la tortura, la esclavitud) es imperialismo moral injustificado."

II. VIDETUR QUOD RELATIVISMUS MORALIS NON SEQUATUR EX RELATIVISMO EPISTEMOLOGICO

Parece que el relativismo moral no se sigue del relativismo epistemológico

Obiectio 1: El relativismo epistemológico se limita a negar verdades absolutas sobre hechos empíricos o proposiciones teóricas. La moralidad pertenece a un orden diferente: el orden práctico de la acción, no el orden especulativo del conocimiento. Por tanto, uno puede ser relativista sobre hechos sin ser relativista sobre valores. De hecho, muchos filósofos contemporáneos distinguen cuidadosamente entre juicios de hecho (que pueden ser relativos) y juicios de valor (que pueden tener fundamento independiente). El emotivismo moral, por ejemplo, no deriva del relativismo epistemológico sino del análisis del lenguaje moral.

Obiectio 2: Existen fundamentos no-epistémicos de la moralidad que no dependen del realismo epistemológico. Por ejemplo: (a) El contractualismo sostiene que la moralidad se funda en acuerdos sociales, no en conocimiento de verdades morales. (b) El emotivismo sostiene que los juicios morales expresan emociones, no conocimientos. (c) El prescriptivismo sostiene que los juicios morales son prescripciones universalizables, no descripciones de hechos. Todas estas teorías pueden fundamentar distinciones morales objetivas sin presuponer realismo epistemológico sobre verdades morales. Por tanto, rechazar el realismo epistemológico no implica necesariamente relativismo moral.

Obiectio 3: La experiencia moral es inmediata e intuitiva, independiente de consideraciones epistemológicas abstractas. Todos los seres humanos experimentan directamente la diferencia entre bien y mal, independientemente de sus teorías sobre la naturaleza del conocimiento. Un niño sabe que es malo torturar animales sin

necesitar teorías epistemológicas. Esta intuición moral básica es más fundamental que cualquier teoría epistemológica. Por tanto, incluso si el relativismo epistemológico fuera verdadero, la moralidad objetiva podría fundarse en intuiciones morales directas.

Obiectio 4: Muchos relativistas epistemológicos de hecho mantienen firmes convicciones morales. Los pragmatistas como Richard Rorty rechazan el realismo epistemológico pero defienden apasionadamente valores como la solidaridad, la compasión y los derechos humanos. Los posmodernos como Jacques Derrida critican las "metanarrativas" epistemológicas pero defienden la justicia. Esto demuestra empíricamente que el relativismo moral no se sigue necesariamente del relativismo epistemológico. Uno puede ser consistentemente relativista epistemológico y absolutista moral.

Obiectio 5: El relativismo epistemológico podría incluso fortalecer la moralidad al liberarla del fundacionalismo dogmático. Sin pretensiones de verdad absoluta, las personas serían más humildes moralmente, más dispuestas al diálogo, más tolerantes de diferencias. El absolutismo moral, en cambio, ha causado inquisiciones, guerras religiosas y totalitarismos. Un relativismo epistemológico bien entendido promueve una ética de la tolerancia más genuina que el absolutismo dogmático.

III. SED CONTRA

1. *De Aristotele*: En *Ethica Nicomachea* I, 3, 1094b23-27, el Filósofo establece la conexión necesaria entre conocimiento verdadero y acción correcta:

ἔστι γὰρ ἡ μὲν ἀρχὴ τὸ ὅτι· τοῦτο δ᾽ ἐὰν φαίνηται ἱκανῶς, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι.

Pues el principio es el "que"; y si esto aparece suficientemente, no habrá necesidad del "por qué". (Trad. Julio Pallí Bonet, Gredos, 1985)

El conocimiento de principios morales (τὸ ὅτι) es necesario para la acción correcta. Sin conocimiento verdadero de lo bueno, la acción virtuosa es imposible. Aristóteles rechaza explícitamente la separación entre razón teórica y razón práctica.

En *Ethica Nicomachea* VI, 2, 1139a21-31, distingue, pero conecta necesariamente la razón teórica y la razón práctica:

τὸ δὲ τῆς διανοητικῆς ψυχῆς καὶ τῆς ὀρεκτικῆς ἀληθεύειν ὁμολόγως ἔχον τῇ ὀρθῇ ὀρέξει.

La verdad del alma intelectual y del alma apetitiva consiste en estar de acuerdo con el recto apetito.

La rectitud del apetito (recta voluntad) depende de la verdad conocida por el intelecto. Sin verdad teórica, no hay rectitud práctica.

2. *De Sancto Thoma*: En *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2, c., Santo Tomás establece explícitamente que la razón práctica depende de la razón especulativa:

"*Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus: omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est: Bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae*."

Así como el ente es lo primero que cae en la aprehensión sin más, así el bien es lo primero que cae en la aprehensión de la razón práctica, que se ordena a la obra: pues todo agente obra por un fin, que tiene razón de bien. Y por eso el primer principio en la razón práctica es el que se funda sobre la noción de bien, que es: El bien ha de hacerse y procurarse, y el mal ha de evitarse. Y sobre esto se fundan todos los demás preceptos de la ley natural.

La razón práctica presupone el conocimiento del bien. Este conocimiento no es independiente del conocimiento teórico del ser. Si no podemos conocer verdaderamente el ser (relativismo epistemológico), tampoco podemos conocer verdaderamente el bien.

En *De Veritate*, q. 16, a. 1, c., Santo Tomás conecta explícitamente la sindéresis (hábito de los primeros principios prácticos) con el intelecto de los primeros principios especulativos:

"*Sicut rationis speculativae sunt quaedam naturaliter nota, circa quae est intellectus principiorum, et quaedam quae per illa innotescunt, circa quae est scientia Conclusionum; ita etiam in ratione practica praeexistunt quaedam ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium*."

Así como en la razón especulativa hay ciertas cosas naturalmente conocidas, sobre las cuales versa el intelecto de los principios, y ciertas cosas que por aquellas se hacen conocidas, sobre las cuales versa la ciencia de las *Conclusio*nes; así también en la razón

práctica preexisten ciertas cosas como principios naturalmente conocidos, y tales son los fines de las virtudes morales.

Los primeros principios prácticos son análogos a los primeros principios especulativos. Negar estos últimos (relativismo epistemológico) implica necesariamente negar los primeros (relativismo moral).

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que el relativismo moral se sigue necesaria e ineludiblemente del relativismo epistemológico. Esta conexión no es accidental ni meramente probable; es una implicación lógica estricta que se demuestra mediante cinco argumentos que muestran la dependencia absoluta de la razón práctica respecto de la razón especulativa.

A. *Argumentum principale ex dependentia rationis practicae*

Primum et principalissimum argumentum: El juicio moral presupone necesariamente conocimiento verdadero de la naturaleza humana. Sin este conocimiento, no hay fundamento para distinguir entre acciones que perfeccionan al hombre y acciones que lo degradan.

Formulación silogística del argumento:

Maior: Todo juicio moral objetivo ("X es bueno", "Y es malo") presupone conocimiento verdadero de la naturaleza humana y del bien humano.

Minor: El relativismo epistemológico niega que podamos conocer verdaderamente naturalezas o esencias objetivas.

Conclusio: Ergo, bajo el relativismo epistemológico, no podemos hacer juicios morales objetivos.

Desarrollo de la premisa mayor:

La premisa mayor se fundamenta en la doctrina aristotélico-tomista de la ética natural. Santo Tomás enseña que el bien de cada cosa consiste en la realización de su naturaleza. Como explica en *Summa Theologiae* I-II, q. 18, a. 5, c.:

"*Bonum et malum in actionibus est secundum quod convenit vel non convenit naturae*."

El bien y el mal en las acciones es según que convenga o no convenga a la naturaleza.

Esta doctrina es fundamental: el bien no es arbitrario ni convencional, sino que está enraizado en la estructura objetiva del ser. Cada ente tiene una naturaleza específica, y su bien consiste en la actualización perfecta de esa naturaleza. Para el ser humano, cuya naturaleza es racional, el bien consiste en las acciones que perfeccionan su racionalidad y su vida según la razón.

Ejemplos concretos que ilustran el argumento:

Ejemplo 1 - La tortura del inocente:

¿Por qué es malo torturar a un inocente? La respuesta tomista es clara: porque el ser humano, por naturaleza, es capaz de sufrir dolor y tiene dignidad racional. La tortura contradice esta naturaleza al infligir sufrimiento sin propósito racional justificado, y al tratar al ser humano como mero objeto manipulable en lugar de sujeto dotado de dignidad.

Pero si no podemos conocer verdaderamente la naturaleza humana (como afirma el relativismo epistemológico), entonces no podemos saber si la tortura contradice realmente algo objetivo. El torturador podría decir: "En mi marco conceptual, la tortura no contradice la naturaleza humana. Mi construcción cultural del ser humano no incluye esta supuesta 'dignidad' que tú mencionas."

Sin conocimiento objetivo de la naturaleza humana, no hay manera racional de responder a esta objeción. Todo se reduce a un conflicto de "marcos conceptuales" inconmensurables.

Ejemplo 2 - La educación de los niños:

¿Por qué es bueno educar a los niños? Porque el ser humano tiene por naturaleza una capacidad racional que requiere desarrollo y actualización. La racionalidad humana no nace perfectamente formada, sino en potencia, requiriendo educación para actualizarse.

La educación perfecciona esta naturaleza racional, moviendo al niño de la ignorancia al conocimiento, de la incapacidad al dominio de habilidades, de la dependencia completa a la autonomía racional.

Pero si la "naturaleza humana" es mera construcción social sin realidad objetiva (como implica el relativismo epistemológico), entonces educar no es objetivamente mejor que

no educar. Son solo "preferencias culturales diferentes". Una cultura que educa y otra que no educa serían igualmente válidas. No habría base para criticar sociedades que niegan educación a las mujeres o a ciertos grupos.

Ejemplo 3 - El genocidio:

¿Por qué es malo el genocidio? Porque cada ser humano tiene dignidad inherente a su naturaleza racional. Todo ser humano, por el hecho de poseer naturaleza racional, tiene valor intrínseco que no depende de utilidad, raza, religión o cualquier otra característica accidental.

El genocidio trata a seres racionales como cosas prescindibles, negando su dignidad inherente. Esto contradice objetivamente la naturaleza del ser humano.

Pero si no hay naturaleza humana objetivamente cognoscible, no hay fundamento objetivo para la dignidad humana. Esta se convierte en mera "construcción cultural occidental". El genocida podría argumentar coherentemente: "En mi cosmovisión, ciertos grupos no tienen la dignidad que tú les atribuyes. La dignidad humana no es un hecho objetivo sino una invención cultural que yo no comparto."

Análisis de la premisa menor:

La premisa menor es simplemente la afirmación del relativismo epistemológico que ya hemos examinado exhaustivamente en el Artículo II. El relativista niega que podamos conocer esencias o naturalezas objetivas.

Para el relativista epistemológico, todos los conceptos de "naturaleza humana" son construcciones culturales, paradigmas históricos, o proyecciones subjetivas - no descubrimientos de realidades objetivas preexistentes.

No hay "naturaleza humana en sí" independiente de nuestros marcos conceptuales que la constituyen. Diferentes culturas o épocas históricas "construyen" diferentes concepciones del ser humano, ninguna más verdadera que otra.

Conclusión inevitable del argumento:

La conclusión se sigue ineludiblemente por *modus tollens*. Si no podemos conocer la naturaleza humana objetivamente (premisa menor), entonces no podemos saber qué acciones la perfeccionan o degradan (negando el consecuente de la premisa mayor). Por tanto, no podemos hacer juicios morales objetivos.

Todo juicio moral se reduce a preferencia subjetiva o construcción cultural. Decir "X es malo" no sería diferente de decir "no me gusta X" o "mi cultura desaprueba X". No habría diferencia objetiva entre el juicio moral del santo y el del asesino - solo diferentes "perspectivas" igualmente válidas.

B. *Argumentum ex analogia principiorum speculativorum et practicorum*

Secundum argumentum: Los primeros principios de la razón práctica son estrictamente análogos a los primeros principios de la razón especulativa. Negar estos últimos implica necesariamente negar los primeros, por la estructura paralela de ambas dimensiones de la racionalidad humana.

Doctrina tomista fundamental sobre la analogía:

Santo Tomás establece esta analogía explícitamente en *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2, c.:

"*Sicut ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis*."

Así como el ente es lo primero que cae en la aprehensión sin más, así el bien es lo primero que cae en la aprehensión de la razón práctica.

Esta doctrina es profunda y merece análisis cuidadoso. Santo Tomás no está haciendo una mera comparación superficial. Está revelando una estructura fundamental de la racionalidad humana: la razón opera según principios análogos tanto en su dimensión especulativa (orientada al conocimiento de la verdad) como en su dimensión práctica (orientada a la dirección de la acción).

Estructura paralela detallada:

La analogía puede presentarse sistemáticamente así:

En la razón especulativa:

- Primer principio: El principio de no contradicción - "Es imposible que lo mismo sea y no sea simultáneamente bajo el mismo aspecto"
- Estatuto epistémico: Este principio es evidente por sí mismo (*per se notum*). Tan pronto como comprendemos los términos "ser" y "no-ser", reconocemos la imposibilidad de su identidad simultánea.
- Indemostrabilidad: No puede demostrarse mediante razonamiento discursivo porque toda demostración lo presupone. Intentar demostrarlo sería circular.

- Irrefutabilidad: Negarlo hace imposible todo conocimiento, todo pensamiento coherente, toda argumentación racional. Como demostramos en el Artículo II, negarlo es autocontradictorio.
- Función fundacional: Todos los demás principios especulativos (identidad, tercero excluso, razón suficiente) se fundamentan en éste o son corolarios de éste.

En la razón práctica:

- Primer principio: "El bien ha de hacerse y procurarse, y el mal ha de evitarse" (*Bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*)
- Estatuto epistémico: Este principio es igualmente evidente por sí mismo (*per se notum*). Tan pronto como comprendemos los términos "bien" y "mal", reconocemos que el bien debe perseguirse y el mal evitarse.
- Indemostrabilidad: No puede demostrarse mediante razonamiento discursivo porque toda deliberación práctica lo presupone. Es el axioma de toda moralidad.
- Irrefutabilidad: Negarlo hace imposible toda moralidad, toda deliberación racional sobre la acción, toda distinción entre lo que debe hacerse y lo que debe evitarse.
- Función fundacional: Todos los demás principios morales (no matar al inocente, dar a cada uno lo suyo, honrar a los padres, etc.) se fundamentan en éste o se derivan de éste aplicado a aspectos específicos de la naturaleza humana.

Demostración de la implicación necesaria:

Ahora bien: el relativismo epistemológico niega el principio de no contradicción o lo reduce a mera convención cultural sin validez absoluta. Hemos demostrado exhaustivamente en el Artículo II que el relativista no puede afirmar consistentemente "no hay verdades absolutas" sin presuponer implícitamente el principio de no contradicción.

Si el principio de no contradicción colapsa bajo el relativismo epistemológico, su análogo práctico colapsa igualmente. La analogía estructural implica que la destrucción de uno arrastra necesariamente la destrucción del otro.

El relativista moral podría decir coherentemente con su relativismo: "El bien debe hacerse y no debe hacerse simultáneamente" - contradicción que es estrictamente

paralela a decir "X es verdadero y falso simultáneamente en el mismo sentido". Si las contradicciones teóricas son aceptables, las contradicciones prácticas también lo son.

Imposibilidad de separar las dos dimensiones:

Algunos filósofos contemporáneos intentan mantener el relativismo epistemológico mientras rechazan el relativismo moral, separando radicalmente la razón teórica de la razón práctica. Pero esta separación viola la unidad fundamental de la razón humana.

Como explicará el Argumento E más adelante, la razón es una sola potencia con dos operaciones (especulativa y práctica), no dos potencias separadas. Afirmar que la razón especulativa no puede conocer verdades objetivas mientras la razón práctica sí puede conocer bienes objetivos es una incoherencia radical.

C. *Argumentum ex impossibilitate iudicii moralis sine cognitione veritatis*

Tertium argumentum: Todo juicio moral implica necesariamente múltiples juicios de verdad sobre la realidad. No se puede separar completamente el juicio moral del juicio fáctico. Esta inseparabilidad demuestra que negar la posibilidad de juicios fácticos verdaderos (relativismo epistemológico) implica necesariamente negar la posibilidad de juicios morales objetivos.

Formulación silogística:

Maior: Todo juicio moral presupone múltiples juicios fácticos verdaderos sobre la situación moral.

Minor: El relativismo epistemológico niega que podamos hacer juicios fácticos verdaderos objetivamente.

Conclusio: Ergo, bajo el relativismo epistemológico, no podemos hacer juicios morales objetivos.

Análisis mediante ejemplo paradigmático:

Consideremos el juicio moral aparentemente simple: "Matar a este hombre es malo".

Este juicio moral único presupone una red compleja de juicios fácticos que deben ser verdaderos para que el juicio moral tenga validez:

Juicio fáctico 1: Esta entidad es un ser humano (juicio sobre clasificación natural)

Este no es un juicio trivial. Requiere conocimiento verdadero de qué constituye un ser humano versus otros tipos de entes. Presupone que hay una esencia o naturaleza objetiva "humanidad" que este individuo ejemplifica.

Si el relativismo epistemológico es verdadero, este juicio no puede ser objetivamente verdadero. El asesino podría decir: "En mi marco conceptual, los miembros del grupo X no son 'verdaderamente' humanos. La humanidad es una construcción social, y yo la construyo de modo diferente que tú."

Juicio fáctico 2: Esta entidad está viva (juicio sobre estado biológico)

Requiere conocimiento verdadero de la diferencia entre vida y muerte, entre un organismo funcional y un cadáver. Presupone que hay hechos objetivos sobre estados biológicos.

Si el relativismo epistemológico es verdadero, incluso este juicio aparentemente obvio se vuelve relativo. "Vida" y "muerte" podrían ser "construcciones culturales". Diferentes culturas o individuos podrían tener diferentes "verdades" sobre cuándo algo está vivo.

Juicio fáctico 3: Matar a esta entidad terminaría su vida (juicio causal)

Requiere conocimiento verdadero de relaciones causales: que ciertas acciones (disparar, apuñalar, envenenar) causan la muerte. Presupone que hay leyes causales objetivas en el mundo.

El relativismo epistemológico niega conocimiento objetivo de causalidad. Las "leyes causales" serían solo regularidades observadas interpretadas según nuestros marcos conceptuales, sin estatus ontológico objetivo.

Juicio fáctico 4: La vida humana tiene valor (juicio sobre bien objetivo)

Requiere conocimiento verdadero de que los seres humanos, por su naturaleza racional, tienen valor intrínseco. Este es simultáneamente un juicio fáctico (sobre qué tipo de ser es el humano) y evaluativo (sobre el valor que corresponde a ese tipo de ser).

Si el relativismo epistemológico es verdadero, no hay conocimiento objetivo de naturalezas, y por tanto no hay conocimiento objetivo de valores inherentes a esas naturalezas.

Juicio fáctico 5: Este individuo particular es inocente (juicio sobre culpabilidad)

Requiere conocimiento verdadero sobre la historia de acciones de este individuo: que no ha cometido crímenes que justificarían pena capital. Presupone hechos objetivos sobre el pasado.

Si el relativismo epistemológico es verdadero, los "hechos históricos" son construcciones narrativas sin verdad objetiva. El asesino podría decir: "En mi narrativa, esta persona es culpable."

La dependencia es ineludible:

Si el relativismo epistemológico es verdadero, ninguno de estos juicios fácticos puede ser objetivamente verdadero. Todos son "relativos a marcos conceptuales" o "construidos socialmente" sin correspondencia objetiva con la realidad.

Por tanto, el juicio moral que depende de ellos tampoco puede ser objetivamente verdadero. El juicio "matar a este hombre es malo" se convierte en: "Según mi construcción cultural de humanidad, vida, causalidad, valor y culpabilidad, esta acción es mala. Pero según tu construcción diferente, puede ser buena."

No hay manera de escapar de esta conclusión relativista mientras se mantenga el relativismo epistemológico.

La estrategia de escape mediante la distinción hecho/valor falla:

Algunos filósofos intentan evitar esta conclusión mediante la famosa distinción ser/deber de Hume: los juicios morales (sobre lo que debe ser) son lógicamente independientes de juicios fácticos (sobre lo que es).

Pero esta distinción no salva al relativista. Porque incluso si concedemos que no se puede deducir lógicamente el deber del ser, los juicios morales todavía presuponen juicios fácticos como condiciones necesarias.

Para juzgar que "debo salvar a este niño que se ahoga", primero debo saber que:

- Hay realmente un niño (hecho)
- Está ahogándose (hecho)
- Puedo salvarlo (hecho)
- Los niños tienen valor (hecho valorativo sobre naturaleza humana)

Si no puedo conocer objetivamente ninguno de estos hechos (relativismo epistemológico), entonces mi juicio moral carece de fundamento objetivo.

D. *Argumentum ex consequentiis moralibus inevitabilibus*

Quartum argumentum: Si el relativismo epistemológico fuera verdadero, se seguirían consecuencias morales tan intolerables que ninguna persona racional puede aceptarlas. Estas consecuencias no son meramente "contraintuitivas" o "incómodas" - son literalmente destructivas de toda moralidad humana y de toda civilización.

Estructura del argumento:

Este es un *argumentum per reductionem ad absurdum moralem*. Asumimos el relativismo epistemológico y derivamos sus consecuencias morales necesarias. Estas consecuencias son tan manifiestamente falsas e inhumanas que debemos rechazar la premisa que las genera.

Las consecuencias inevitables:

Consecuencia 1: NULLUM FUNDAMENTUM PRO IURIBUS HUMANIS

No habría fundamento alguno para los derechos humanos universales.

¿Por qué todos los humanos tienen derechos? La respuesta clásica: porque todos comparten dignidad inherente a su naturaleza racional. Todo ser humano, por el simple hecho de poseer intelecto y voluntad, tiene valor intrínseco que genera derechos inalienables.

La Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) comienza: "Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana..."

Pero si no hay naturaleza humana cognoscible objetivamente (relativismo epistemológico), entonces no hay dignidad "inherente" - solo dignidad "atribuida" según construcciones culturales variables.

Los "derechos humanos" se convierten en mera convención cultural occidental que cada sociedad puede ignorar legítimamente. Un régimen totalitario podría decir coherentemente: "Los derechos humanos son su construcción cultural. Nosotros construimos la realidad social de modo diferente."

Consecuencia 2: NULLA DISTINCTIO INTER VIRTUTEM ET VITIUM

No habría distinción objetiva entre virtud y vicio.

Las virtudes (honestidad, valentía, justicia, templanza) no serían objetivamente mejores que los vicios (mentira, cobardía, injusticia, intemperancia). Serían simplemente "diferentes estilos de vida" o "diferentes valores culturales" sin superioridad objetiva de uno sobre otro.

La honestidad no sería objetivamente mejor que la mentira habitual. Ambas serían igualmente "válidas" - solo diferentes "construcciones" de cómo vivir. Una sociedad que valora la honestidad y otra que valora la mentira astuta serían moralmente equivalentes.

La valentía no sería objetivamente mejor que la cobardía. Un soldado que enfrenta el peligro para defender inocentes y un cobarde que huye abandonándolos serían moralmente equivalentes - solo "diferentes respuestas" sin que una sea mejor que otra.

Esto contradice radicalmente nuestra experiencia moral fundamental. Todos reconocemos que las virtudes son admirables y los vicios despreciables, no meramente por convención sino objetivamente.

Consecuencia 3: NULLUM CRIMEN CONTRA HUMANITATEM

No habría crímenes contra la humanidad objetivamente identificables.

El genocidio, la esclavitud, la tortura sistemática no serían objetivamente malos - solo "culturalmente inaceptables para algunas sociedades". No habría base universal para condenarlos.

Los juicios de Núremberg (1945-1946) que juzgaron a líderes nazis por crímenes contra la humanidad habrían sido mera imposición de valores occidentales. Los nazis podrían haber argumentado legítimamente: "En nuestro marco conceptual cultural germánico, el Holocausto era justificado. Ustedes nos juzgan según su marco conceptual, pero ambos marcos son igualmente válidos."

De hecho, algunos filósofos relativistas contemporáneos han argumentado precisamente esto - que los juicios de Núremberg fueron "imperialismo moral" occidental sin fundamento objetivo.

Esta consecuencia es moralmente monstruosa. Los seis millones de judíos asesinados en el Holocausto no son víctimas de una "diferencia de perspectivas culturales". Son víctimas de mal objetivo, real, absoluto. Negar esto es negar la realidad moral misma.

Consecuencia 4: NULLA RESPONSABILITAS MORALIS

No habría responsabilidad moral genuina.

Si no hay bien objetivo que debamos perseguir, no hay obligación moral. La "obligación" se reduce a presión social o preferencia personal, sin fuerza normativa objetiva.

Todo se reduce a preferencia: "Prefiero" no matar, pero quien "prefiere" matar no es moralmente inferior. Es solo "diferente". No hay razón objetiva por la que debería cambiar su preferencia.

Esto destruye completamente el concepto de responsabilidad moral. La responsabilidad presupone que deberíamos haber actuado de otro modo, que había un bien objetivo que fallamos en realizar. Sin bien objetivo, no hay "debería" genuino, solo "preferí hacer otra cosa".

La reducción al absurdo moral es completa:

Estas cuatro consecuencias conjuntamente destruyen toda moralidad. No dejan espacio para:

- Derechos humanos universales
- Distinción entre virtud y vicio
- Condena de atrocidades
- Responsabilidad moral genuina

Pero estas son precisamente las bases de toda vida moral humana. Cualquier doctrina que las destruya debe ser rechazada como radicalmente falsa.

Y estas consecuencias se siguen necesariamente del relativismo epistemológico. No son interpretaciones tendenciosas o derivaciones falaces. Son implicaciones lógicas directas.

Por tanto, el relativismo epistemológico debe ser rechazado, y con él, el relativismo moral que necesariamente se sigue de él.

E. *Argumentum ex unitate rationis humanae*

Quintum argumentum: La razón humana es una facultad esencialmente unificada. No puede dividirse radicalmente entre una razón especulativa relativista (que no puede conocer verdades objetivas) y una razón práctica absolutista (que puede conocer bienes objetivos). Esta pretendida división viola la unidad metafísica de la facultad racional humana.

Doctrina tomista sobre la unidad de la razón:

Santo Tomás enseña explícitamente en *De Veritate* q. 15, a. 1, c.:

"*Ratio autem est una potentia*."

La razón es una sola potencia.

Esta afirmación es fundamental para comprender la antropología filosófica tomista. La razón (*ratio*) no son dos facultades separadas (una especulativa, otra práctica) sino una sola potencia del alma racional con dos modos de operación.

Santo Tomás explica en *Summa Theologiae* I, q. 79, a. 11, c.:

"*Ratio speculativa et practica non sunt diversae potentiae. Cuius ratio est quia... per eandem potentiam apprehendit intellectus principia speculabilia, et principia operabilium*."

La razón especulativa y la razón práctica no son potencias diversas. La razón de esto es que... por la misma potencia el intelecto aprehende los principios especulables y los principios operables.

Distinción sin separación:

Distinguimos razón especulativa y razón práctica por sus objetos formales y fines:

Ratio speculativa:

- Objeto formal: La verdad (*verum*)
- Fin: Conocimiento puro de la realidad
- Operación característica: Juicio teórico ("X es el caso")

Ratio practica:

- Objeto formal: El bien operable (*bonum operabile*)
- Fin: Dirección de la acción hacia el bien

- Operación característica: Juicio práctico ("X debe hacerse")

Pero esta distinción es formal, no real. No son dos potencias diferentes sino dos modos de operar de la misma potencia única. Como la vista puede ver colores y también juzgar distancias (dos operaciones), pero es una sola potencia visual.

Implicación para el relativismo:

La unidad de la razón implica coherencia necesaria entre sus operaciones. Si la razón, operando especulativamente, no puede conocer verdades objetivas sobre la realidad, entonces la misma razón, operando prácticamente, no puede conocer bienes objetivos.

¿Por qué? Porque el conocimiento del bien presupone el conocimiento del ser. Como enseña Santo Tomás en múltiples lugares, el bien es el ser en cuanto apetecible (*bonum est ens in quantum appetibile*). No se puede conocer qué es bueno sin conocer qué es.

La estrategia inconsistente del relativista:

El relativista que intenta mantener el relativismo epistemológico mientras rechaza el relativismo moral debe sostener una posición incoherente:

- Su razón especulativa es incapaz de conocer objetivamente el ser, la verdad, las naturalezas, las esencias
- Pero su razón práctica es capaz de conocer objetivamente el bien, los valores, los deberes, las obligaciones

Esta división es metafísicamente imposible. Es como decir: "Mi vista puede ver colores, pero no puede ver formas" o "Mi oído puede percibir tonos pero no puede percibir ritmos". Las operaciones de una potencia unificada no pueden ser radicalmente inconmensurables.

Argumento desde la convertibilidad del ente y el bien:

Santo Tomás establece en *De Veritate* q. 21, a. 2, c.:

"*Bonum et ens convertuntur*."

El bien y el ente se convierten.

Esta doctrina de los trascendentales es crucial. "Convertibilidad" (*convertuntur*) significa que tienen la misma extensión: todo ente es bueno en algún respecto, y todo bien es un ente. Son la misma realidad vista bajo aspectos formales diferentes.

Si *bonum* y *ens* se convierten, entonces no se puede conocer el bien sin conocer el ente. La negación del conocimiento objetivo del ente (relativismo epistemológico) implica necesariamente la negación del conocimiento objetivo del bien (relativismo moral).

El relativista que afirma: "No puedo conocer objetivamente el ente, pero puedo conocer objetivamente el bien" está afirmando conocer objetivamente X sin conocer objetivamente X bajo otro aspecto formal. Esto es contradictorio.

Conclusión del argumento:

La unidad metafísica de la razón humana, combinada con la convertibilidad del ente y el bien, demuestra que el relativismo epistemológico implica necesariamente el relativismo moral. No hay escape coherente de esta implicación.

Quien rechaza la posibilidad de conocer verdades objetivas sobre la realidad debe, para ser consistente consigo mismo, rechazar también la posibilidad de conocer bienes morales objetivos. La razón que no puede conocer el ser tampoco puede conocer el bien, pues es una y la misma razón, y el bien es el ser bajo aspecto de apetibilidad.

V. AD OBIECTIONES

Ad primum: A la primera objeción sobre la separación entre hechos y valores respondemos negando la premisa.

Los juicios morales no son radicalmente independientes de los juicios fácticos. Todo juicio moral presupone conocimiento de la naturaleza humana, que es conocimiento fáctico sobre qué tipo de ser es el hombre.

La distinción moderna entre "hechos" y "valores" (distinción ser/deber de Hume) es problemática desde la perspectiva aristotélico-tomista. Para Aristóteles y Santo Tomás, el conocimiento de la naturaleza de una cosa (hecho) implica conocimiento de su bien (valor), pues el bien de cada cosa es la realización de su naturaleza.

El emotivismo que menciona la objeción no escapa al relativismo. Si los juicios morales meramente expresan emociones sin contenido cognoscitivo, entonces no hay diferencia objetiva entre las emociones del santo y las del asesino. Ambos simplemente "sienten" de modo diferente, sin que uno esté más en lo correcto que el otro.

Ad secundum: A la segunda objeción sobre fundamentos no-epistémicos de la moralidad respondemos que todas estas teorías son inadecuadas precisamente porque intentan fundar la moral sin conocimiento verdadero:

(a) El contractualismo falla porque presupone que los contratantes tienen capacidad racional para hacer acuerdos válidos. Pero esta capacidad racional es parte de la naturaleza humana cuyo conocimiento el relativismo epistemológico niega. Además, ¿por qué deberíamos cumplir contratos? Solo si hay una obligación moral objetiva de cumplir promesas - pero esto es precisamente lo que el contractualismo pretendía fundamentar.

(b) El emotivismo ya ha sido refutado en la respuesta anterior. Reducir juicios morales a expresiones de emoción elimina la distinción entre juicio moral correcto e incorrecto.

(c) El prescriptivismo de Hare sostiene que los juicios morales son prescripciones universalizables. Pero ¿por qué debemos universalizar nuestras prescripciones? Solo si hay un principio moral objetivo que nos lo exija - pero nuevamente, esto presupone lo que se pretendía fundamentar.

Todas estas teorías intentan evitar el fundamento realista de la moral en la naturaleza humana cognoscible. Todas fracasan precisamente por esta evasión.

Ad tertium: A la tercera objeción sobre las intuiciones morales inmediatas respondemos distinguiendo entre la certeza psicológica de una intuición y su justificación filosófica.

Es verdad que tenemos intuiciones morales inmediatas. El niño siente espontáneamente que torturar animales es malo. Pero ¿cómo justificamos esta intuición? ¿Por qué es correcta?

Santo Tomás explica estas intuiciones mediante la sindéresis - el hábito innato de los primeros principios morales. Pero la sindéresis misma presupone que estos principios son verdaderos, no meramente sentidos. La sindéresis es conocimiento (aunque preconceptual), no mera emoción.

Si el relativismo epistemológico es verdadero, no podemos distinguir entre:

- Intuiciones morales verdaderas (sindéresis genuina)
- Intuiciones morales falsas (prejuicios culturales internalizados)

El esclavista del siglo XVIII tenía la "intuición" de que la esclavitud era legítima. ¿Cómo sabemos que nuestra intuición contra la esclavitud es correcta y la suya incorrecta? Solo si hay verdad moral objetiva que podemos conocer.

Ad quartum: A la cuarta objeción sobre los relativistas epistemológicos que mantienen convicciones morales respondemos que esto demuestra su inconsistencia, no la consistencia del relativismo con el absolutismo moral.

Rorty y Derrida son inconsistentes. Rechazan verdades objetivas cognoscibles, pero afirman valores morales absolutos. Esto es incoherencia filosófica. Están usando en la práctica (moral) el realismo que niegan en la teoría (epistemología).

Como enseña Santo Tomás en *In IV Metaphysicorum*, lect. 6, n. 605:

"*Manifestum est quod multi qui ore negant principia, factis ea confitentur*."

Es manifiesto que muchos que niegan los principios con la boca, los confiesan con los hechos.

El hecho de que muchos relativistas epistemológicos vivan como si hubiera verdades morales objetivas no prueba que el relativismo sea consistente con el absolutismo moral. Prueba que los seres humanos, en su vida práctica, no pueden evitar presuponer verdades objetivas, incluso cuando sus teorías las niegan.

Ad quintum: A la quinta objeción sobre la tolerancia respondemos distinguiendo entre tolerancia auténtica y indiferentismo.

La tolerancia genuina presupone verdad objetiva. Como explica Santo Tomás en *Summa Theologiae* II-II, q. 10, a. 11, c., toleramos errores no porque sean igualmente válidos que la verdad, sino porque forzar la verdad viola la dignidad de la persona.

La tolerancia basada en relativismo es autocontradictoria: si no hay verdad objetiva, ¿por qué la tolerancia es objetivamente mejor que la intolerancia? El relativista no puede fundar la tolerancia como valor objetivo sin abandonar el relativismo.

Históricamente, los peores totalitarismos (nazismo, comunismo) no se fundaron en el absolutismo moral clásico sino precisamente en el rechazo de verdades morales objetivas. Nietzsche, cuyo relativismo moral influenció el nazismo, proclamó que no hay hechos, solo interpretaciones. Los totalitarios del siglo XX usaron este relativismo para justificar atrocidades: "en nuestro marco conceptual, el genocidio está justificado".

La verdadera tolerancia requiere:

- Reconocer que existe verdad objetiva
- Reconocer que podemos conocerla imperfectamente
- Respetar la dignidad y libertad de quienes buscan la verdad de buena fe
- Corregir el error con razón, no con fuerza

El relativismo destruye los tres primeros fundamentos, dejando solo la fuerza.

ARTICULUS IV: DE EMPIRISMO RADICALI ET EIUS AUTOREFUTATIONE

Sobre el empirismo radical y su autorrefutación

I. DIVISIO NOMINIS

Antes de demostrar la autocontradicción del empirismo radical, debemos definir con precisión de qué doctrina hablamos. El término "empirismo" es profundamente ambiguo y puede significar cosas muy diferentes. Distinguimos cuatro sentidos principales:

1. *Empirismus methodologicus* (empirismo metodológico): Método legítimo de las ciencias experimentales que privilegia la observación y la experimentación como fuentes primarias de conocimiento sobre el mundo físico. Este principio metodológico es válido dentro de su dominio apropiado y no es objeto de nuestra crítica. Santo Tomás mismo afirma en *De Veritate* q. 10, a. 6: "*Cognitio nostra ortum habet a sensu*" (Nuestro conocimiento tiene su origen en los sentidos). Esta es la posición aristotélico-tomista clásica y es completamente legítima.

2. *Empirismus moderatus* (empirismo moderado): Doctrina epistemológica que sostiene que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia sensible, aunque reconoce que el intelecto puede abstraer verdades universales y necesarias a partir de lo sensible. Esta es, en esencia, la posición aristotélico-tomista y tampoco es objeto de nuestra refutación. Aristóteles enseña en *De Anima* III, 8, 432a7-8: "ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι πάντα" (el alma es de alguna manera todas las cosas). El intelecto, aunque depende de los sentidos para su origen, puede conocer universales.

3. *Empirismus scientificus* (empirismo científico o positivismo lógico): Posición asociada con el Círculo de Viena que sostiene que solo las proposiciones empíricamente verificables o falsables constituyen conocimiento genuino. Esta posición ya presenta problemas graves, pues reduce todo conocimiento al método de las ciencias empíricas.

4. *Empirismus radicalis* (empirismo radical): Doctrina extrema que sostiene que solo existe conocimiento empírico verificable mediante los sentidos, y que toda proposición

no verificable empíricamente carece por completo de significado cognoscitivo. Esta es la posición que refutaremos por ser intrínsecamente autocontradictoria.

El empirismo radical puede formularse mediante el siguiente principio de verificación empírica:

Principium Verificationis Empiricae: "Una proposición tiene significado cognoscitivo si y solo si es verificable empíricamente mediante observación sensible directa o mediante deducción lógica de proposiciones empíricamente verificables."

Como demostraremos, este principio se autodestruye, pues él mismo no es verificable empíricamente ni es una tautología lógica.

II. VIDETUR QUOD EMPIRISMUS RADICALIS SIT VERUS

Parece que el empirismo radical es verdadero

Obiectio 1: Todo nuestro conocimiento del mundo externo proviene originalmente de los sentidos. Vemos, oímos, tocamos, olemos y gustamos. Sin experiencia sensible, el recién nacido no conocería nada del mundo. Incluso los conceptos más abstractos como "justicia", "belleza" o "número" se originan en experiencias concretas observables. Por tanto, todo conocimiento genuino debe ser reducible en última instancia a experiencia empírica. Las proposiciones que no pueden verificarse mediante observación sensible son meras especulaciones metafísicas sin contenido real, como fantasías que flotan sin conexión con la realidad.

Obiectio 2: La historia de la ciencia demuestra el triunfo abrumador del método empírico sobre la especulación filosófica. Durante siglos, los filósofos especularon sobre la naturaleza del universo mediante razonamiento *a priori* sin verificación empírica, produciendo innumerables teorías contradictorias e inútiles. Los escolásticos debatieron cuántos ángeles caben en la punta de un alfiler. Los racionalistas construyeron sistemas metafísicos completos por pura deducción. Todas estas especulaciones resultaron estériles. Solo cuando la ciencia moderna adoptó el método empírico de observación, experimentación y verificación comenzó el verdadero progreso del conocimiento. Galileo refutó a Aristóteles no mediante argumentos metafísicos sino mediante experimentos observables. Newton descubrió las leyes del movimiento observando y midiendo, no especulando. Darwin fundamentó la

evolución en evidencia empírica masiva. El éxito abrumador del método científico empírico valida el principio de verificación empírica.

Obiectio 3: Las proposiciones metafísicas no verificables empíricamente son inherentemente vacías de contenido. Consideremos proposiciones típicas de la metafísica: "El Absoluto es perfecto", "El ser en cuanto ser tiene propiedades trascendentales", "La esencia y la existencia son realmente distintas en las creaturas". ¿Qué observación empírica podría confirmarlas o refutarlas? Ninguna. No hacen predicción empírica alguna. Por tanto, carecen de contenido cognoscitivo real. No son conocimiento sino pseudoconocimiento. Como afirmó Ludwig Wittgenstein en el *Tractatus* 6.53: "*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schw*eigen" (De lo que no se puede hablar, mejor es callarse). El empirismo radical nos libera de estas pseudocuestiones metafísicas estériles que han desperdiciado siglos de esfuerzo intelectual humano.

Obiectio 4: El principio de parsimonia (navaja de Ockham) nos exige no multiplicar entidades sin necesidad. Si podemos explicar todo nuestro conocimiento mediante experiencia empírica directa o inferencias lógicas de lo empírico, ¿para qué postular misteriosas facultades de "intuición intelectual" *a priori* que conocen verdades sin experiencia sensible? Tales postulaciones son innecesarias y violan la economía científica. El criterio empírico de verificación es suficiente para todo conocimiento genuino. Postular conocimiento no-empírico es multiplicar entidades sin necesidad, violando el principio metodológico fundamental de la ciencia.

Obiectio 5: La distinción entre proposiciones con significado (verificables) y sin significado (no verificables) es intuitivamente clara y útil. Consideremos: "La temperatura del agua es 100°C" (verificable) vs. "El Absoluto trasciende la materialidad" (no verificable). La primera tiene significado claro porque sabemos qué observaciones la confirmarían o refutarían. La segunda es palabrería vacía porque ninguna observación posible la confirma o refuta. El principio de verificación empírica simplemente articula formalmente esta distinción intuitiva entre afirmaciones significativas y pseudoafirmaciones metafísicas vacías.

III. SED CONTRA

1. *De Aristotele*: En *Metaphysica* I, 2, 982a25-28, el Filósofo establece que la sabiduría (sophia) no es conocimiento empírico sino conocimiento de causas primeras:

τὴν δὲ σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς εἶναί φαμεν.

Decimos que la sabiduría versa sobre las causas primeras y los principios. (Trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, 1994)

Las causas primeras y los principios primeros no son observables empíricamente. Son conocidos por el intelecto, no por los sentidos. Si solo el conocimiento empírico fuera válido, la sabiduría sería imposible.

En *Analytica Posteriora* I, 31, 87b19-27, Aristóteles distingue explícitamente entre conocimiento sensible y conocimiento intelectual:

οὐ γάρ ἐστιν ἐπιστήμη ἡ δι' αἰσθήσεως.

Pues no hay ciencia (episteme) mediante la sensación. (Trad. Miguel Candel Sanmartín, Gredos, 1988)

La ciencia verdadera (episteme) requiere conocimiento de universales y necesidades, que trascienden la experiencia sensible particular y contingente.

2. *De Sancto Thoma*: En *Summa Theologiae* I, q. 84, a. 7, c., Santo Tomás explica que el intelecto conoce verdades que trascienden completamente la experiencia sensible:

"*Intellectus humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, et maxime remotus a perfectione divini intellectus, est in potentia respectu omnium intelligibilium, et est in principio sicut tabula rasa in qua nihil est scriptum, ut Philosophus dicit. Quod manifeste apparet ex hoc quod in principio sumus intelligentes solum in potentia, postmodum autem efficimur intelligentes in actu*."

El intelecto humano, que es el ínfimo en el orden de los intelectos y muy alejado de la perfección del intelecto divino, está en potencia respecto de todos los inteligibles, y al principio es como una tablilla rasa en la que nada está escrito, como dice el Filósofo. Lo cual se manifiesta claramente por el hecho de que al principio somos inteligentes solo en potencia, pero después nos hacemos inteligentes en acto.

Aunque el intelecto comienza vacío y se actualiza mediante la experiencia sensible, una vez actualizado puede conocer verdades universales y necesarias que ninguna experiencia sensible particular puede verificar.

En *De Veritate* q. 10, a. 6, ad 2, Santo Tomás distingue entre el origen del conocimiento (que es sensible) y el alcance del conocimiento (que trasciende lo sensible):

"*Intellectus noster non potest ad actum intelligendi procedere nisi per conversionem ad phantasmata; sed tamen per huiusmodi conversionem intelligit aliquid quod in phantasmatibus non est*."

Nuestro intelecto no puede proceder al acto de entender sino mediante conversión a las imágenes sensibles; pero sin embargo mediante tal conversión entiende algo que no está en las imágenes sensibles.

El intelecto depende de los sentidos para comenzar, pero conoce realidades (universales, esencias, principios necesarios) que trascienden completamente lo observable en las imágenes sensibles.

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que el empirismo radical incurre en autocontradicción manifiesta e ineludible. Esta autocontradicción se demuestra mediante cinco argumentos que revelan que el principio de verificación empírica es filosóficamente insostenible.

A. *Argumentum principale ex autorefutatione immediata*

Primum et devastantissimum argumentum: El principio de verificación empírica se autodestruye porque él mismo no es empíricamente verificable ni es una verdad lógica necesaria.

Formulemos el argumento con absoluto rigor silogístico:

Maior: Según el empirismo radical, solo las proposiciones empíricamente verificables o las tautologías lógicas tienen significado cognoscitivo.

Minor: El principio "solo las proposiciones empíricamente verificables o las tautologías lógicas tienen significado cognoscitivo" no es él mismo empíricamente verificable ni es una tautología lógica.

Conclusio: Ergo, según sus propios criterios, el principio de verificación empírica carece de significado cognoscitivo. Se autodescalifica completamente.

Desarrollemos cada premisa con cuidado:

La premisa mayor es simplemente la formulación del empirismo radical mismo. Es lo que el empirista afirma.

La premisa menor requiere demostración cuidadosa:

Primera parte: El principio de verificación NO es empíricamente verificable.

¿Qué observación sensible podría verificar o falsear la proposición "solo las proposiciones empíricamente verificables tienen significado"? Consideremos:

¿Podemos ver, oír, tocar, oler o gustar el principio de verificación? No. Es una tesis epistemológica abstracta, no un objeto sensible.

¿Podemos observar empíricamente que todas las proposiciones no-verificables carecen de significado? No. Para observar esto empíricamente, tendríamos que:

a) Observar todas las proposiciones posibles (imposible)
b) Verificar empíricamente cuáles son verificables (circular)
c) Observar empíricamente que las no-verificables carecen de significado (pero "tener significado" no es observable)

¿Hay algún experimento que pruebe el principio de verificación? No. Los experimentos prueban hipótesis sobre fenómenos naturales, no tesis metateóricas sobre qué tipo de proposiciones tienen significado.

Segunda parte: El principio de verificación NO es una tautología lógica.

Una tautología lógica es verdadera por su mera *forma* lógica, independiente de cualquier contenido empírico. Ejemplos:

- "Si p entonces p" (tautología)
- "p o no-p" (tautología)
- "Todos los solteros son no-casados" (verdad analítica)

Pero "solo las proposiciones empíricamente verificables tienen significado" NO es verdadero por su forma lógica. Es una tesis sustantiva sobre la naturaleza del significado y el conocimiento. Negar esta tesis no produce contradicción lógica.

Por tanto, el principio de verificación empírica no satisface sus propios criterios. Según su propia norma, carece de significado cognoscitivo. La autocontradicción es total, inmediata e ineludible.

Esta crítica fue reconocida incluso por los mismos positivistas lógicos. A.J. Ayer, en el prefacio a la segunda edición de *Language, Truth and Logic* (1946), admitió que el

principio de verificación enfrentaba serias dificultades. El empirismo radical murió filosóficamente precisamente por esta autocontradicción.

B. *Argumentum ex cognitione principiorum per se notorum*

Secundum argumentum: Existen verdades evidentes por sí mismas (principia *per se* nota) que no son verificables empíricamente pero que son más ciertas que cualquier observación empírica.

Maior: Si existen verdades que conocemos con certeza absoluta sin verificación empírica, entonces el empirismo radical es falso.

Minor: Los primeros principios de la razón son conocidos con certeza absoluta sin verificación empírica.

Conclusio: Ergo, el empirismo radical es falso.

Consideremos los primeros principios:

1. El principio de no contradicción: "Es imposible que lo mismo sea y no sea simultáneamente bajo el mismo respecto."

Este principio no es verificable empíricamente porque:

Ninguna observación particular puede verificarlo. Observar que A no es no-A en este caso no prueba que sea imposible en todos los casos.

Es presuposición de toda observación empírica. No podemos verificarlo empíricamente sin presuponer su verdad.

Su negación hace imposible toda observación significativa. Si A pudiera ser y no-ser simultáneamente, ninguna observación tendría significado determinado.

Sin embargo, este principio es absolutamente cierto. Es más cierto que cualquier observación empírica posible. Sabemos con certeza absoluta que es verdadero, aunque no mediante verificación empírica.

2. El principio de identidad: "Cada cosa es lo que es" (A = A)

Igualmente, este principio no requiere ni admite verificación empírica. Es evidente por sí mismo. El intelecto lo capta inmediatamente sin necesidad de observación sensible.

3. Verdades matemáticas: "2 + 2 = 4", "El todo es mayor que la parte"

Estas verdades son necesarias y universales. Ninguna observación empírica las verifica porque ninguna observación empírica puede probar necesidad y universalidad. Observamos que en este caso particular 2 manzanas + 2 manzanas = 4 manzanas, pero esto no prueba que necesariamente 2 + 2 = 4 en todos los casos posibles y en todos los mundos posibles.

La necesidad y universalidad de las verdades matemáticas trasciende completamente la verificación empírica.

Santo Tomás explica en *In I Posteriorum Analyticorum*, lect. 4, n. 10:

"*Quaedam sunt per se nota omnibus, sicut quod de quolibet affirmatio vel negatio sit vera, et quod non contingat idem simul esse et non esse*."

Algunas cosas son conocidas por sí mismas para todos, como que de cualquier cosa la afirmación o negación es verdadera, y que no puede ser que lo mismo sea y no sea simultáneamente.

Estos principios son conocidos sin verificación empírica. El empirismo radical, al negar conocimiento no-empírico, debe negar estos principios. Pero negarlos hace imposible todo conocimiento, incluido el conocimiento empírico.

C. *Argumentum ex impossibilitate experientiae sine praesuppositionibus non-empiricis*

Tertium argumentum: La experiencia empírica misma es imposible sin presuposiciones que no son empíricamente verificables.

Para que la experiencia sensible produzca conocimiento, debemos presuponer:

1. Principio de causalidad: Los fenómenos observados tienen causas determinadas.

Este principio no es verificable empíricamente. Como demostró David Hume magistralmente, nunca observamos la causalidad misma; solo observamos sucesiones de eventos. Observamos que B sigue a A, pero no observamos que A cause B. La causalidad es inferencia que imponemos sobre la experiencia, no algo dado en la experiencia misma.

Pero sin el principio de causalidad, la ciencia empírica es imposible. El científico busca causas de fenómenos, presupone que hay causas. Esta presuposición no es empíricamente verificable.

2. Uniformidad de la naturaleza: Las regularidades observadas en el pasado continuarán en el futuro.

Este principio es la base de toda inducción. Observamos que el sol ha salido cada día durante nuestra vida, e inferimos que saldrá mañana. Pero esta inferencia presupone que el futuro será como el pasado.

¿Es esta presuposición empíricamente verificable? No. Todas nuestras observaciones son del pasado. No podemos observar empíricamente el futuro para verificar que será como el pasado. Verificar empíricamente que el futuro será como el pasado requeriría observar el futuro, lo cual es imposible.

Por tanto, toda inducción (base del método empírico) presupone un principio no-empírico.

3. Realismo sobre el mundo externo: Existe un mundo real independiente de nuestras percepciones.

¿Cómo verificar empíricamente que nuestras percepciones corresponden a un mundo real externo? Cualquier verificación empírica usa percepciones. Es circular: usaríamos percepciones para probar que las percepciones son confiables.

El realismo sobre el mundo externo es presuposición filosófica, no conclusión empírica.

4. Confiabilidad de la memoria: Nuestros recuerdos de observaciones pasadas son generalmente confiables.

Toda verificación empírica compara observaciones presentes con observaciones pasadas. Pero ¿cómo verificamos empíricamente que la memoria es confiable? Usaríamos memoria para verificar memoria - circular.

Todas estas presuposiciones son necesarias para la experiencia empírica significativa. Pero ninguna es empíricamente verificable. El empirismo radical, al negar conocimiento no-empírico, destruye las bases de la experiencia empírica misma.

D. *Argumentum ex cognitione entis universalis*

Quartum argumentum: Conocemos verdades universales que ninguna experiencia particular puede verificar.

Maior: Si conocemos verdades universales que trascienden toda experiencia particular, el empirismo radical es falso.

Minor: Conocemos verdades universales que trascienden toda experiencia particular.

Conclusio: Ergo, el empirismo radical es falso.

Consideremos ejemplos:

Ejemplo 1: "Todos los hombres son mortales"

Esta proposición universal afirma algo sobre todos los hombres pasados, presentes y futuros. Pero la experiencia sensible solo puede verificar casos particulares: "Este hombre murió", "Ese hombre murió". Nunca podemos observar empíricamente todos los hombres para verificar la proposición universal.

Sin embargo, conocemos con certeza que todos los hombres son mortales. Este conocimiento trasciende la verificación empírica.

Ejemplo 2: "El triángulo tiene necesariamente tres ángulos cuya suma es 180 grados"

Esta verdad es universal (todo triángulo) y necesaria (necesariamente). La experiencia sensible solo puede mostrar casos particulares y contingentes. Puedo medir este triángulo particular y descubrir que sus ángulos suman 180°. Pero esto no prueba que todo triángulo necesariamente tenga esta propiedad.

La necesidad y universalidad trascienden completamente la verificación empírica.

Ejemplo 3: Esencias o naturalezas: "El hombre es animal racional"

Esta proposición afirma algo sobre la esencia o naturaleza del hombre. Pero las esencias no son observables. Observo este hombre particular actuando racionalmente, pero no observo directamente la "racionalidad" como esencia.

Santo Tomás explica en De Ente et *Essentia*, cap. 4:

"*Essentia in substantiis compositis ex materia et forma significat compositionem ex materia et forma*."

La esencia en las sustancias compuestas de *materia* y *forma* significa la composición de *materia* y *forma*.

El conocimiento de esencias es conocimiento intelectual que abstrae de lo sensible particular. El intelecto conoce la naturaleza universal (hombre) aunque los sentidos solo perciben individuos particulares (este hombre, ese hombre).

E. *Argumentum ex distinctione inter sensum et intellectum*

Quintum argumentum: Existe distinción real entre conocimiento sensible y conocimiento intelectual. El empirismo radical, al reducir todo conocimiento al sensible, niega el conocimiento intelectual.

Aristóteles establece en *De Anima* III, 4, 429b10-22:

ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι.

Es necesario, pues, puesto que conoce todas las cosas, que sea sin mezcla. (Trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, 1978)

El intelecto, para conocer universales, debe ser inmaterial. Si fuera material (órgano sensible), estaría limitado a conocer solo lo material particular. Pero conoce lo universal e inmaterial (esencias, principios, verdades necesarias).

La distinción entre sentido e intelecto es evidente:

Sentido:

- Conoce lo particular y concreto ("este árbol")
- Conoce lo material y sensible (colores, sonidos, olores)
- Conoce lo contingente ("este árbol está verde ahora")
- Es orgánico (usa órganos: ojo, oído, etc.)

Intelecto:

- Conoce lo universal ("el árbol en cuanto árbol", "arboridad")
- Conoce lo inmaterial (esencias, principios, relaciones lógicas)
- Conoce lo necesario ("todo círculo es necesariamente redondo")
- Trasciende lo orgánico (no hay "órgano del intelecto")

El empirismo radical, al reducir todo conocimiento a lo empíricamente verificable (es decir, a lo sensible), niega la diferencia entre sentido e intelecto. Reduce el hombre al nivel del animal, que tiene sentidos, pero no intelecto.

Santo Tomás explica en *Summa Theologiae* I, q. 78, a. 4, c.:

"*Manifestum est quod sentire non est operatio quae sit animae tantum. Cum Ergo sentire sit quaedam operatio hominis, licet non propria, manifestum est quod homo non est anima tantum, sed aliquid compositum ex anima et corpore*."

Es manifiesto que sentir no es operación que sea solo del alma. Siendo pues el sentir cierta operación del hombre, aunque no propia, es manifiesto que el hombre no es solo alma, sino algo compuesto de alma y cuerpo.

Pero el entender (*intelligere*) es operación propia del alma intelectual que trasciende lo sensible. El empirismo radical, al negar conocimiento no-sensible, niega lo que es más propiamente humano: el intelecto.

V. AD OBIECTIONES

Ad primum: A la primera objeción sobre el origen sensible del conocimiento respondemos distinguiendo entre origen y validez del conocimiento.

Concedemos que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia sensible. Santo Tomás afirma: "*Cognitio nostra ortum habet a sensu*" (*De Veritate* q. 10, a. 6). Aristóteles enseña: "*Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*" (Nada hay en el intelecto que no haya estado primero en los sentidos).

Pero de esto no se sigue que todo conocimiento sea reducible a verificación empírica directa. El intelecto, partiendo de la experiencia sensible, puede abstraer universales, captar esencias, y conocer verdades necesarias que trascienden completamente lo observable.

Ejemplo: Observo muchos triángulos particulares. De estas observaciones, mi intelecto abstrae la naturaleza universal del triángulo. Luego, conoce con certeza que todo triángulo necesariamente tiene tres ángulos cuya suma es 180°. Este conocimiento universal y necesario no es verificable empíricamente (no puedo observar todos los triángulos posibles), pero es genuino conocimiento que se origina en la experiencia sensible.

El origen sensible no implica reductibilidad a verificación empírica.

Ad secundum: A la segunda objeción sobre el éxito de la ciencia empírica respondemos distinguiendo entre método apropiado para ciencias particulares y método apropiado para filosofía primera.

El éxito del método empírico en las ciencias naturales no prueba que sea el único método válido para todo conocimiento. Como enseña Santo Tomás: "*Diversitas*

scientiarum est secundum diversitatem cognoscibilium" (*De Veritate* q. 14, a. 1, c.). Diferentes objetos requieren diferentes métodos.

Las ciencias naturales estudian entes materiales cambiantes. Para estos, el método empírico es apropiado. Pero la filosofía primera (metafísica) estudia el ente en cuanto ente, los primeros principios, las causas últimas. Estos no son observables empíricamente.

Aristóteles refutó a Aristóteles no en metafísica sino en física. Galileo corrigió teorías físicas aristotélicas, no principios metafísicos. La distinción acto/potencia, *materia/forma*, esencia/acto de ser - estos principios metafísicos permanecen válidos.

El ejemplo de los "ángeles en la punta del alfiler" es caricatura. Los escolásticos serios (como Santo Tomás) desarrollaron análisis filosóficos rigurosos que siguen siendo relevantes. La *Summa Theologiae* contiene argumentación lógica de altísima calidad que el método empírico no puede refutar porque no es su objeto.

Ad tertium: A la tercera objeción sobre el vacío de las proposiciones metafísicas respondemos que estas proposiciones no son vacías, sino que expresan conocimiento de realidades que trascienden lo sensible.

"El Absoluto es perfecto" no es vacío, sino que afirma algo verdadero sobre Dios conocido por razón natural. Que no sea empíricamente verificable no lo hace sin sentido. Muchas verdades importantes no son empíricamente verificables:

- Verdades matemáticas: "2 + 2 = 4" no es verificable empíricamente (observo casos particulares, no la verdad universal necesaria)
- Principios lógicos: El principio de no contradicción no es verificable empíricamente
- Proposiciones éticas: "La tortura del inocente es mala" no es verificable empíricamente (¿qué observación verifica juicios morales?)
- Proposiciones históricas: "César cruzó el Rubicón" no es verificable empíricamente ahora (el evento pasado no es observable)

Si todas estas proposiciones carecen de significado porque no son empíricamente verificables, el empirismo radical destruye matemática, lógica, ética e historia. Esto es absurdo.

Ad quartum: A la cuarta objeción sobre la navaja de Ockham respondemos que el principio de parsimonia no nos exige negar facultades cognoscitivas evidentes.

La navaja de Ockham dice: "*Entia non sunt multiplicanda sine necessitate*" (No multiplicar entidades sin necesidad). Pero el intelecto es necesario. Sin él, no podemos explicar:

- Conocimiento de universales (los sentidos solo captan particulares)
- Conocimiento de verdades necesarias (los sentidos solo captan contingentes)
- Conocimiento de esencias (los sentidos solo captan accidentes sensibles)
- Autoconciencia reflexiva (los sentidos no se captan a sí mismos)

La experiencia confirma que tenemos estas capacidades cognoscitivas. Negarlas por economía metodológica es negar lo evidente. Es como negar que tenemos ojos porque sería más económico tener solo un sentido.

Ad quintum: A la quinta objeción sobre la utilidad del principio de verificación respondemos que es falsa dicotomía presentar solo dos opciones: verificable empíricamente o sin sentido.

Existen múltiples tipos legítimos de significado y verdad:

- Significado lógico-matemático: "2 + 2 = 4" tiene significado claro, aunque no sea empíricamente verificable
- Significado metafísico: "Todo ente es inteligible" tiene significado, aunque no sea empíricamente verificable
- Significado moral: "La justicia es virtud" tiene significado, aunque no sea empíricamente verificable
- Significado teológico: "Dios existe" tiene significado, aunque no sea empíricamente verificable

El principio de verificación empírica no articula una distinción intuitiva entre significativo y sin-sentido. Articula un prejuicio epistemológico que arbitrariamente privilegia un tipo de conocimiento (empírico) sobre todos los demás.

ARTICULUS V: DE SCIENTISMO ET EIUS AUTOREFUTATIONE

Sobre el cientificismo y su autorrefutación

I. DIVISIO NOMINIS

Antes de refutar el cientificismo, debemos clarificar con precisión qué es esta doctrina y distinguirla de posiciones legítimas que reconocen el valor de la ciencia. El término "cientificismo" es a veces usado peyorativamente, pero debemos definirlo con rigor filosófico. Distinguimos cuatro sentidos:

1. *Valoratio legitima scientiae* (valoración legítima de la ciencia): El reconocimiento apropiado de que el método científico experimental es extraordinariamente exitoso para conocer la naturaleza física y ha producido avances tecnológicos admirables. Esta valoración es completamente legítima y no es objeto de nuestra crítica. La tradición aristotélico-tomista siempre ha valorado el conocimiento de la naturaleza mediante observación y razonamiento.

2. *Primatus methodologicus scientiae in suo ordine* (primado metodológico de la ciencia en su orden): El principio legítimo de que, para estudiar fenómenos naturales empíricos, el método científico experimental es superior a la mera especulación *a priori*. Esta posición es defendible y prudente. Santo Tomás mismo modificó teorías aristotélicas cuando la evidencia empírica lo requería.

3. *Extensio illegitima methodi scientificae* (extensión ilegítima del método científico): La pretensión de aplicar el método de las ciencias naturales a todos los ámbitos del conocimiento, incluidos aquellos (como la ética, la metafísica, la teología) cuyos objetos no son empíricos. Esta extensión es metodológicamente errónea pero no necesariamente autocontradictoria.

4. *Scientismus radicalis* (cientificismo radical): Doctrina filosófica que sostiene que solo el método científico produce conocimiento genuino, y que toda afirmación no derivada de investigación científica carece de validez cognoscitiva. Esta es la posición que refutaremos por ser intrínsecamente autocontradictoria.

El cientificismo radical puede formularse mediante el siguiente principio:

Principium Scientismi: "Solo el conocimiento obtenido mediante el método científico (observación, hipótesis, experimentación, falsación) constituye conocimiento genuino. Toda pretensión de conocimiento que no derive del método científico es pseudoconocimiento que debe ser rechazado o, en el mejor caso, considerado como mera opinión subjetiva sin validez objetiva."

Esta doctrina es prevalente en el pensamiento contemporáneo. Muchos científicos naturales (especialmente físicos, biólogos y neurocientíficos) la sostienen explícita o implícitamente. Figuras como Richard Dawkins, Sam Harris, Stephen Hawking y Lawrence Krauss han defendido variantes del cientificismo radical.

Como demostraremos, esta posición es filosóficamente insostenible porque el cientificismo mismo es una tesis filosófica, no científica, y por tanto se autodescalifica según sus propios criterios.

II. VIDETUR QUOD SCIENTISMUS SIT VERUS

Parece que el cientificismo es verdadero

Obiectio 1: La historia del pensamiento humano demuestra claramente que solo la ciencia ha producido progreso genuino en el conocimiento. Durante milenios, los filósofos especularon sobre la naturaleza del universo, la constitución de la *materia*, el origen de las especies, las causas de las enfermedades, produciendo teorías contradictorias sin manera de decidir entre ellas. La filosofía antigua debatió infinitamente si el cosmos era eterno o creado, si había átomos o continuo, si los cielos eran de quintaesencia. Todas estas cuestiones permanecieron irresueltas durante siglos de debate filosófico estéril. Solo cuando la ciencia moderna adoptó el método experimental (observación sistemática, formulación de hipótesis verificables, experimentación controlada, falsación rigurosa) comenzó el progreso real. La física descubrió las leyes del movimiento. La química descubrió los elementos y sus interacciones. La biología descubrió la evolución y la genética. La medicina descubrió microorganismos y desarrolló vacunas. Todo este progreso derivó del método científico, no de especulación filosófica. Por tanto, el método científico es el único camino confiable al conocimiento.

Obiectio 2: La ciencia tiene un mecanismo de autocorrección que la filosofía carece. Las teorías científicas están sujetas a falsación empírica rigurosa. Si una teoría falla en predecir observaciones, es rechazada o modificada. Este proceso garantiza progreso acumulativo hacia la verdad. En contraste, la filosofía no tiene mecanismo de autocorrección. Los filósofos debaten las mismas cuestiones (mente-cuerpo, libre albedrío, naturaleza de la justicia) durante milenios sin resolver nada. No hay consenso filosófico sobre ninguna cuestión fundamental. Cada filósofo propone su sistema y otros lo rechazan, sin manera objetiva de decidir quién tiene razón. Esta esterilidad demuestra que la filosofía no es conocimiento genuino sino mera opinión. Solo la ciencia, con su método de falsación empírica, puede producir conocimiento objetivo y progresivo.

Obiectio 3: Toda pregunta significativa es en principio respondible por la ciencia. Las preguntas sobre la constitución de la *materia*, el origen del universo, la naturaleza de la vida, el funcionamiento de la mente - todas estas son preguntas empíricas que la ciencia puede investigar. Las preguntas que la ciencia no puede responder (como "¿por qué existe algo en lugar de nada?", "¿cuál es el sentido último de la vida?", "¿existe Dios?") no son genuinas preguntas sino pseudopreguntas sin significado claro. Como sostiene Stephen Hawking en *The Grand Design*: "La filosofía ha muerto. La filosofía no se ha mantenido al corriente de los desarrollos modernos de la ciencia, particularmente la física. Los científicos se han convertido en los portadores de la antorcha del descubrimiento en nuestra búsqueda del conocimiento." Por tanto, el cientificismo no excluye conocimiento legítimo; simplemente reconoce que todo conocimiento legítimo es científico.

Obiectio 4: El éxito tecnológico abrumador de la ciencia valida su método como único confiable. Podemos enviar cohetes a Marte usando física científica. Podemos curar enfermedades usando medicina científica. Podemos comunicarnos instantáneamente a través del planeta usando ingeniería científica. Ninguna otra forma de "conocimiento" ha producido resultados prácticos comparables. La filosofía, la teología, la metafísica no han producido ninguna tecnología útil. No podemos construir puentes usando silogismos aristotélicos. No podemos curar cáncer mediante contemplación de las Ideas platónicas. No podemos predecir eclipses mediante especulación sobre el Primer Motor. El poder predictivo y tecnológico de la ciencia demuestra que es el único conocimiento genuino del mundo real. Como afirmó Francis Bacon: "*Scientia potentia*

est" (conocimiento es poder). La ciencia tiene poder; la filosofía no. Esta diferencia demuestra que solo la ciencia es verdadero conocimiento.

Obiectio 5: Las neurociencias están demostrando que todo fenómeno mental (incluyendo razonamiento filosófico) es reducible a procesos cerebrales estudiables científicamente. Cada pensamiento, creencia, decisión corresponde a un patrón neuronal específico. La filosofía de la mente será reemplazada por neurociencia. La ética será reemplazada por neurofisiología de las emociones morales. La epistemología será reemplazada por ciencias cognitivas. Todos los problemas "filosóficos" resultarán ser problemas empíricos sobre el funcionamiento del cerebro, solucionables por neurociencia. Por tanto, incluso las preguntas tradicionalmente filosóficas son en última instancia científicas. El cientificismo no es reduccionismo injustificado sino reconocimiento de que toda realidad es natural y toda pregunta sobre realidad natural es científica.

III. SED CONTRA

1. *De Aristotele*: En *Metaphysica* IV (Γ), 3, 1005b2-5, el Filósofo establece que existen ciencias que estudian principios que la ciencia particular no puede demostrar:

ἔστι γάρ τις ἐπιστήμη ἣ θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὂν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὑτό.

Hay una ciencia que estudia el ente en cuanto ente y las propiedades que le corresponden por sí mismo. (Trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, 1994)

Esta ciencia (metafísica o filosofía primera) estudia el ser en cuanto ser, no este o aquel tipo de ser. Las ciencias particulares estudian tipos específicos de entes (la física estudia entes móviles, la biología estudia seres vivos). Pero la metafísica estudia lo que es común a todo ente en cuanto ente. Esta no es ciencia experimental sino filosofía primera.

En *Metaphysica* I, 2, 982a25-b7, Aristóteles establece que la sabiduría (*sophia*) es conocimiento de causas primeras y principios, que trasciende las ciencias particulares:

διὸ καὶ τὴν πρώτην φιλοσοφίαν ἐπιστήμην εἶναι τῆς ἀληθείας.

Por eso también la filosofía primera es ciencia de la verdad. (Trad. T. Calvo Martínez)

La filosofía primera (metafísica) tiene estatus de ciencia en sentido amplio (episteme), pero no es ciencia experimental. Reducir todo conocimiento a ciencia experimental niega la posibilidad de la metafísica.

2. *De Sancto Thoma*: En *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 1, c., Santo Tomás establece explícitamente que existen múltiples órdenes de conocimiento irreducibles entre sí:

"*Necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quandam secundum revelationem divinam, praeter philosophicas disciplinas, quae ratione humana investigantur. Primo quidem, quia homo ordinatur ad Deum sicut ad quendam finem qui comprehensionem rationis excedit*."

Fue necesario para la salvación humana que existiera alguna doctrina según la revelación divina, además de las disciplinas filosóficas que se investigan por la razón humana. Primero, ciertamente, porque el hombre se ordena a Dios como a cierto fin que excede la comprensión de la razón.

Santo Tomás afirma explícitamente que hay conocimiento teológico (revelado) que no es reducible a conocimiento filosófico racional, y ambos son distintos del conocimiento de las ciencias particulares de la naturaleza.

En *De Veritate* q. 14, a. 1, c., establece que diferentes objetos requieren diferentes métodos:

"*Diversitas scientiarum est secundum diversitatem cognoscibilium. Ad aliam enim scientiam pertinet considerare diversum genus cognoscibilium*."

La diversidad de las ciencias se da según la diversidad de lo cognoscible. Pues a ciencia distinta pertenece considerar diverso género de cognoscibles.

El método debe ser proporcional al objeto. Las ciencias naturales estudian entes materiales mediante método empírico. La filosofía estudia el ente en cuanto ente mediante análisis metafísico. La teología sagrada estudia a Dios revelado mediante fe y razón. Pretender que un solo método (el científico-experimental) sea adecuado para todos estos objetos radicalmente diferentes es error metodológico.

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que el cientificismo radical es una posición filosóficamente insostenible porque incurre en autocontradicción manifiesta. Esta autocontradicción se demuestra mediante cinco argumentos que revelan que el cientificismo, siendo él

mismo una doctrina filosófica no-científica, se autodescalifica según sus propios criterios.

A. *Argumentum principale ex autorefutatione: Scientismus est thesis philosophica, non scientifica*

Primum et devastantissimum argumentum: El cientificismo es una tesis filosófica (específicamente, epistemológica y metafísica), no una hipótesis científica. Por tanto, según sus propios criterios, debe ser rechazado como pseudoconocimiento.

Formulemos el argumento con absoluto rigor silogístico:

Maior: Según el cientificismo, solo las proposiciones derivadas del método científico constituyen conocimiento genuino.

Minor: La proposición "solo las proposiciones derivadas del método científico constituyen conocimiento genuino" no es ella misma derivada del método científico, sino que es una tesis filosófica sobre la naturaleza y límites del conocimiento.

Conclusio: Ergo, según sus propios criterios, el cientificismo no constituye conocimiento genuino y debe ser rechazado como pseudoconocimiento.

Desarrollemos cada premisa con cuidado meticuloso:

- La premisa mayor es simplemente la formulación del cientificismo mismo. Es lo que el cientificista afirma.
- La premisa menor requiere demostración cuidadosa. Debemos mostrar que el cientificismo es tesis filosófica, no científica.

¿Qué experimento científico podría verificar o falsear la tesis "solo la ciencia produce conocimiento válido"?

Consideremos las posibilidades:

1. ¿Un experimento de laboratorio?

No. Los experimentos de laboratorio verifican o refutan hipótesis sobre fenómenos naturales específicos (por ejemplo, "el agua hierve a 100°C al nivel del mar", "los cuerpos caen con aceleración de 9.8 m/s²"). Pero el cientificismo no es hipótesis sobre fenómeno natural alguno. Es afirmación metateórica sobre qué tipo de proposiciones cuentan como conocimiento.

Ningún experimento puede probar que "solo los experimentos producen conocimiento". Sería circular: usaríamos método experimental para probar que solo método experimental es válido.

2. ¿Una observación empírica?

No. Las observaciones empíricas proporcionan datos sobre el mundo observable (colores, formas, movimientos, temperaturas). Pero "validez epistemológica" no es algo observable. No podemos ver bajo microscopio que una proposición "tiene validez cognoscitiva" o "carece de validez cognoscitiva".

3. ¿Una medición instrumental?

No. Los instrumentos científicos miden magnitudes físicas (masa, longitud, temperatura, voltaje). No hay instrumento que mida "grados de validez epistemológica" o "cantidad de conocimiento genuino".

4. ¿Una encuesta o consenso de científicos?

No. Si mil científicos opinan que "solo la ciencia produce conocimiento", están haciendo filosofía (epistemología), no ciencia. El consenso sobre una cuestión filosófica no la convierte en hipótesis científica.

Además, muchos científicos destacados rechazan el cientificismo. Físicos como Werner Heisenberg, Erwin Schrödinger, John Polkinghorne han afirmado la legitimidad del conocimiento filosófico y teológico. El cientificismo no goza de consenso científico universal.

5. ¿Es el cientificismo falsable (criterio de Popper)?

No. ¿Qué observación podría falsear "solo la ciencia produce conocimiento"? Ninguna observación científica puede falsear esta tesis metateórica.

Conclusión ineludible: El cientificismo no es hipótesis científica sino tesis filosófica. Es afirmación de la filosofía de la ciencia (rama de la epistemología) sobre los límites del conocimiento científico.

Por tanto, el cientificismo, siendo filosofía, debe autodescalificarse según su propio criterio que rechaza todo conocimiento no-científico.

Esta autocontradicción es total, inmediata e ineludible. El cientificismo se suicida filosóficamente.

B. *Argumentum ex praesuppositionibus philosophicis scientiae*

Secundum argumentum: La ciencia necesariamente presupone múltiples tesis filosóficas que ella misma no puede justificar científicamente. Sin estas presuposiciones filosóficas, la investigación científica es imposible. Por tanto, negar la validez de la filosofía destruye el fundamento de la ciencia misma.

Identifiquemos sistemáticamente las presuposiciones filosóficas inevitables de toda ciencia:

1. Presuposición metafísica de realismo: "Existe un mundo real externo independiente de nuestra mente."

Esta es tesis metafísica fundamental. La ciencia la presupone pero no puede demostrarla científicamente sin circularidad viciosa. Cualquier demostración científica del realismo usaría observaciones empíricas, que presuponen que hay mundo real causando nuestras observaciones.

El idealismo (Berkeley), el solipsismo, el escepticismo radical son posiciones filosóficas que niegan o dudan del realismo. La ciencia no puede refutar estas posiciones científicamente. Debe refutarlas filosóficamente o simplemente presuponerlas.

2. Presuposición metafísica de causalidad: "Todo fenómeno natural tiene causas naturales determinadas."

Esta es tesis metafísica, no conclusión científica. Ningún experimento puede probar el principio de causalidad universal. Al contrario: todo experimento presupone causalidad.

David Hume demostró que nunca observamos causalidad misma; solo observamos sucesiones de eventos. La causalidad es estructura que el intelecto impone sobre la experiencia, no dato empírico.

Immanuel Kant, respondiendo a Hume, argumentó que la causalidad es categoría *a priori* del entendimiento, no derivada de experiencia. Ya sea que aceptemos la solución de Kant o no, su punto fundamental es correcto: el principio de causalidad no es científicamente verificable sino presuposición metafísica.

3. Presuposición metafísica de uniformidad: "Las leyes naturales que operan ahora operaban igual en el pasado y operarán igual en el futuro."

Esta presuposición es fundamento de toda inducción científica. Observamos regularidades en el pasado e inferimos que continuarán en el futuro. Pero esta inferencia presupone uniformidad de naturaleza.

¿Cómo verificar científicamente que el futuro será como el pasado? Imposible. Todas nuestras observaciones son del pasado y presente. No podemos observar el futuro para verificar que será como el pasado.

Por tanto, toda predicción científica (esencia del método científico) presupone principio filosófico no verificable científicamente.

4. Presuposición epistemológica de confiabilidad: "Nuestros sentidos e instrumentos proporcionan información generalmente confiable sobre el mundo."

¿Cómo verificar científicamente que nuestros sentidos son confiables? Usaríamos observaciones (que presuponen sentidos confiables) para verificar que los sentidos son confiables. Circular.

La confiabilidad de los sentidos es presuposición epistemológica, no conclusión científica.

5. Presuposición lógica de validez del razonamiento: "Las leyes de la lógica (no contradicción, tercio excluso, modus ponens, etc.) son válidas."

La ciencia usa razonamiento lógico constantemente. Pero ¿puede la ciencia verificar experimentalmente que la lógica es válida? No. La lógica no es objeto empírico. Las leyes lógicas son principios del razonamiento correcto, no fenómenos naturales.

La lógica es rama de la filosofía. La ciencia la presupone, pero no puede justificarla científicamente.

6. Presuposición matemática: "Las matemáticas describen adecuadamente la naturaleza."

La física moderna es intensamente matemática. Pero ¿por qué las matemáticas (creación abstracta del intelecto humano) describen con precisión asombrosa la naturaleza física concreta?

Esta es la pregunta que el físico Eugene Wigner llamó "la irrazonable efectividad de las matemáticas en las ciencias naturales". Es pregunta profundamente filosófica (específicamente, metafísica).

La ciencia usa matemáticas, pero no puede explicar científicamente por qué funcionan. Solo la filosofía (o teología) puede explicarlo: la naturaleza es racional porque fue creada por Razón divina (Santo Tomás), o porque mente y naturaleza participan de Razón universal (idealistas).

7. Presuposición ética de honestidad: "Los científicos deben reportar datos honestamente."

La ciencia presupone normas éticas (honestidad, integridad, no falsificar datos). Pero la ética no es ciencia natural. Es filosofía moral.

¿Puede la ciencia demostrar experimentalmente que debemos ser honestos? No. Los juicios de "deber" no son derivables de observaciones de "ser" (falacia naturalista de Hume).

Conclusión del argumento: La ciencia presupone filosofía (metafísica, epistemología, lógica, matemática, ética). Negar validez a la filosofía destruye fundamento de la ciencia. El cientificismo es auto contradictorio, porque es filosofía anti-filosófica.

C. *Argumentum ex limitatione methodi scientifici*

Tertium argumentum: El método científico, por su propia naturaleza, tiene limitaciones esenciales que lo hacen inadecuado para responder ciertas preguntas legítimas. Estas preguntas requieren filosofía. Negar la filosofía deja estas preguntas sin respuesta.

El método científico experimental se caracteriza por:

- Observación empírica de fenómenos
- Formulación de hipótesis explicativas
- Deducción de predicciones verificables
- Experimentación controlada para probar predicciones
- Falsación o confirmación de hipótesis

Este método es excelentemente adecuado para estudiar fenómenos naturales observables, medibles, repetibles. Pero existen preguntas legítimas que trascienden este método:

1. Preguntas sobre fundamentos últimos

"¿Por qué existe algo en lugar de nada?"

Esta es pregunta metafísica fundamental. La ciencia puede explicar cómo evolucionó el universo desde el *Big Bang*, pero no puede explicar por qué existe el *Big Bang* mismo, o por qué existen leyes físicas que lo gobiernan, o por qué hay ser en lugar de absoluta nada.

Stephen Hawking, en *The Grand Design*, intentó responder "porque hay ley de gravedad, el universo puede crearse a sí mismo de la nada". Pero esta respuesta es filosóficamente ingenua: presupone la ley de gravedad, que es algo, no nada. No explica por qué existe ley de gravedad en lugar de nada.

Esta pregunta solo puede responderse filosóficamente (o teológicamente). Es legítima pero inaccesible al método científico.

2. Preguntas sobre valores y significado

"¿Qué acciones son moralmente buenas?"

"¿Cuál es el significado de la vida humana?"

"¿Qué constituye una sociedad justa?"

Estas son preguntas éticas y axiológicas. La ciencia puede estudiar cómo las personas de hecho juzgan moralmente (psicología moral, neurociencia de emociones morales). Pero no puede determinar cómo debemos juzgar moralmente.

De hechos ("la gente siente que X es malo") no se deriva normas ("X es objetivamente malo"). Esta es la distinción ser/deber de Hume. Es válida y revela limitación esencial de la ciencia empírica.

Sam Harris, en *The Moral Landscape*, intentó fundamentar ética en ciencia mediante concepto de "bienestar". Pero esta fundamentación es circular: presupone que debemos maximizar bienestar, que es juicio ético no-científico.

3. Preguntas sobre conocimiento y justificación

"¿Qué es el conocimiento?"

"¿Qué justifica una creencia?"

"¿Es válido el razonamiento inductivo?"

Estas son preguntas epistemológicas. La ciencia las presupone, pero no puede responderlas científicamente sin circularidad.

4. Preguntas sobre matemática

"¿Por qué 2 + 2 = 4 necesariamente?"

"¿Existen objetos matemáticos?"

"¿Por qué las matemáticas son aplicables a la naturaleza?"

Estas son preguntas de filosofía de la matemática. Las matemáticas no son ciencia empírica. Son disciplina racional *a priori*.

5. Preguntas sobre mente y consciencia

"¿Qué es la consciencia?"

"¿Cómo estados físicos producen experiencias subjetivas?"

"¿Existe el yo?"

La neurociencia puede correlacionar estados mentales con estados cerebrales. Pero correlación no explica la naturaleza de la consciencia misma. El "problema difícil de la consciencia" (David Chalmers) es filosófico, no meramente empírico.

Conclusión: Hay preguntas legítimas inaccesibles al método científico. Negar validez a respuestas filosóficas de estas preguntas es dogmatismo que empobrece el conocimiento humano.

D. *Argumentum ex distinctione inter scientia naturalis et philosophia prima*

Quartum argumentum: Existe distinción real entre ciencias particulares (que estudian tipos específicos de entes) y filosofía primera o metafísica (que estudia el ente en cuanto ente). Esta distinción es reconocida desde Aristóteles y no puede borrarse sin confusión.

Aristóteles distingue en *Metaphysica* VI (E), 1:

Las ciencias teóricas se dividen en tres:

- Física (estudia entes móviles y materiales)
- Matemática (estudia propiedades cuantitativas abstrayendo de *materia*)
- Filosofía primera o teología (estudia el ente en cuanto ente y la *causa* primera)

Santo Tomás explica en *In Metaphysicorum* Proœmium:

"*Ad cuius evidentiam sciendum est quod, cum omnis scientia in ratione propria alicuius generis versetur, illa scientia quae circa ens commune est, non potest esse in genere scientiarum particularium*."

Para evidencia de esto debe saberse que, como toda ciencia verse sobre la razón propia de algún género, aquella ciencia que es acerca del ente común no puede estar en el género de las ciencias particulares.

La metafísica estudia lo que es común a todo ente: ser, unidad, verdad, bien, causalidad, sustancia, accidente. Estos conceptos no son objeto de ciencia particular alguna porque trascienden todas las ciencias particulares.

La física estudia movimiento y cambio en entes materiales. Presupone conceptos de sustancia, causalidad, potencia/acto. Pero no puede demostrar estos conceptos; son objeto de metafísica.

La biología estudia seres vivos. Presupone concepto de vida, naturaleza, teleología. Pero no puede definir filosóficamente estos conceptos; requiere metafísica.

Pretender que las ciencias particulares puedan reemplazar la metafísica es error categorial. Las ciencias particulares presuponen principios metafísicos que ellas no pueden justificar dentro de sus propios métodos.

E. *Argumentum ex historia philosophiae scientiae*

Quintum argumentum: La historia de la filosofía de la ciencia muestra que los propios científicos y filósofos de la ciencia han rechazado el cientificismo por sus contradicciones.

El positivismo lógico (Círculo de Viena, 1920s-1930s) intentó formular cientificismo riguroso mediante el principio de verificación empírica. Como mostramos en el Artículo IV, este principio se autodestruye.

Karl Popper criticó el verificacionismo y propuso falsacionismo. Pero Popper nunca fue cientificista. Reconoció explícitamente la legitimidad de la metafísica. En *Conjectures and Refutations* escribió: "La metafísica no es sin sentido."

Thomas Kuhn, en *The Structure of Scientific Revolutions*, mostró que la ciencia no progresa mediante acumulación pura de hechos empíricos sino mediante "cambios de paradigma" que involucran factores filosóficos, sociológicos y psicológicos. La ciencia no es pura observación objetiva.

Paul Feyerabend, en *Against Method*, argumentó que no hay "método científico" único. Los grandes científicos (Galileo, Einstein) violaron reglas metodológicas cuando fue necesario. El "método científico" es mitología.

Imre Lakatos desarrolló teoría de "programas de investigación científica" que reconoce que núcleos metafísicos (no empíricamente falsables) guían la investigación científica.

Todos estos filósofos de la ciencia reconocieron que la ciencia no es actividad pura de observación empírica sin presuposiciones filosóficas. La ciencia opera dentro de marcos filosóficos.

Incluso científicos reconocen esto. Werner Heisenberg: "La primera copa de la ciencia natural te hará ateo, pero en el fondo del vaso, Dios está esperando." Einstein: "La ciencia sin religión es coja, la religión sin ciencia es ciega."

V. AD OBIECTIONES

Ad primum: A la primera objeción sobre el progreso histórico de la ciencia respondemos distinguiendo entre progreso en ciencias particulares y progreso en sabiduría total.

Es verdad que las ciencias naturales han progresado enormemente desde el siglo XVII. Pero este progreso es en conocimiento de fenómenos naturales específicos, no en sabiduría total sobre el ser, el bien, el sentido de la existencia.

Las preguntas filosóficas perennes permanecen porque son perennes - no porque la filosofía sea estéril, sino porque son preguntas fundamentales que cada generación debe confrontar: ¿Qué es una vida buena? ¿Qué debo hacer? ¿Qué puedo esperar?

Además, la filosofía sí ha progresado en claridad, rigor y distinción conceptual. Santo Tomás desarrolló la metafísica aristotélica con precisión que Aristóteles no alcanzó. Kant clarificó distinciones epistemológicas fundamentales. La lógica formal moderna superó la lógica aristotélica.

El progreso filosófico no es acumulativo como el científico, pero es real. Es profundización en comprensión de estructuras fundamentales de realidad, conocimiento y valor.

Ad secundum: A la segunda objeción sobre la autocorrección de la ciencia respondemos que la filosofía también tiene mecanismos de corrección mediante argumento racional.

Es verdad que las teorías científicas son falsables empíricamente. Pero las grandes revoluciones científicas (heliocéntrica, relativista, cuántica) no fueron meras acumulaciones de datos sino cambios conceptuales que involucraron razonamiento filosófico profundo.

La filosofía se autocorrige mediante crítica racional. Los argumentos de Kant contra las pruebas cosmológica y ontológica de Dios fueron correcciones filosóficas. La refutación del dualismo cartesiano por Ryle fue corrección filosófica. Toda la historia de la filosofía es diálogo crítico donde argumentos débiles son refutados por argumentos más fuertes.

Que no haya consenso filosófico universal no prueba que no haya progreso. En ciencia tampoco hay consenso en cuestiones fundamentales (interpretación de mecánica cuántica, naturaleza de la consciencia, origen de la vida). El desacuerdo es signo de vitalidad intelectual, no de fracaso.

Ad tertium: A la tercera objeción sobre que toda pregunta significativa es científica respondemos negando la premisa.

Las preguntas metafísicas fundamentales son genuinas preguntas con significado claro:

"¿Por qué existe algo en lugar de nada?" - Esta pregunta tiene significado claro. Entendemos perfectamente qué se pregunta. Que sea difícil de responder no la hace sin significado.

"¿Cuál es el sentido de la vida?" - Esta pregunta ha sido comprendida por millones de personas a través de milenios. Que tenga múltiples respuestas posibles no la hace pseudopregunta.

"¿Existe Dios?" - Esta es pregunta perfectamente significativa. Los argumentos a favor y en contra presuponen que entendemos qué se pregunta.

La afirmación de Hawking de que "la filosofía ha muerto" es ella misma afirmación filosófica (mal argumentada). Es irónico que Hawking haga filosofía mientras declara su muerte.

Ad quartum: A la cuarta objeción sobre el éxito tecnológico respondemos distinguiendo entre poder y sabiduría.

Es verdad que la ciencia produce tecnología poderosa. Pero el poder tecnológico no es medida de sabiduría o verdad última.

La bomba atómica demuestra poder tecnológico, pero ¿es bueno poseerla? Esta pregunta es ética, no científica.

La ingeniería genética puede crear "humanos mejorados", pero ¿debemos hacerlo? Pregunta ética.

La inteligencia artificial puede reemplazar trabajadores humanos, pero ¿qué constituye sociedad justa cuando esto ocurra? Pregunta política-filosófica.

Como advirtió C.S. Lewis: "El poder sin sabiduría es el mayor peligro." La ciencia da poder; la filosofía y teología dan sabiduría sobre cómo usar el poder.

Además, la filosofía sí ha producido "resultados prácticos": sistemas legales basados en filosofía del derecho, constituciones basadas en filosofía política, códigos éticos médicos basados en bioética, declaraciones de derechos humanos basadas en filosofía moral.

Ad quintum: A la quinta objeción sobre la reducción neurocientífica respondemos que las neurociencias estudian correlatos neuronales de estados mentales, no la naturaleza de la consciencia misma.

Es verdad que cada pensamiento tiene correlato neuronal. Pero correlación no es identidad ni explicación.

El "problema difícil de la consciencia" (David Chalmers): ¿Por qué procesos físicos producen experiencia subjetiva? Las neurociencias pueden mapear correlaciones, pero no pueden explicar por qué hay algo que es "ser como" tener una experiencia.

Thomas Nagel argumentó que ninguna descripción física objetiva de tercera persona puede capturar el carácter subjetivo de experiencia de primera persona. Esta es limitación de principio del método científico objetivo.

Además, la reducción neurocientífica es autocontradictoria. Si todo pensamiento (incluido pensamiento del neurocientífico sobre reducción) es "nada más que" actividad neuronal determinada por causas físicas ciegas, entonces no hay justificación racional para creer la teoría de reducción. Esta es la autocontradicción del determinismo que refutamos en el Artículo VIII.

ARTICULUS VI: DE AEQUALITARISMO ABSOLUTO ET EIUS CONTRADICTIONE

Sobre el igualitarismo absoluto y su contradicción

I. DIVISIO NOMINIS

Antes de refutar el igualitarismo absoluto, debemos distinguir cuidadosamente entre la igualdad legítima y necesaria de la dignidad humana fundamental, y la doctrina errónea que niega toda distinción, jerarquía o excelencia. No toda afirmación de igualdad es igualitarismo absoluto. Distinguimos cuatro sentidos:

1. *Aequalitas iuridica* (igualdad jurídica): Todos los seres humanos tienen igual dignidad ontológica fundamental y deben tener iguales derechos básicos ante la ley. Esta igualdad es legítima y necesaria. Como enseña Santo Tomás en *Summa Theologiae* I-II, q. 91, a. 2: todos los seres humanos participan de la misma naturaleza racional y por tanto tienen la misma dignidad esencial. Esta igualdad fundamental no es objeto de nuestra crítica sino de nuestra afirmación.

2. *Aequalitas opportunitatis* (igualdad de oportunidades): Todos los seres humanos merecen oportunidades justas para desarrollar sus capacidades, sin discriminación ilegítima basada en raza, sexo, clase social o religión. Esta igualdad de oportunidades básicas es exigencia de la justicia. Afirmamos y defendemos esta igualdad.

3. *Aequalitas proportionalis* (igualdad proporcional): La justicia distributiva da a cada uno según su mérito, necesidad y capacidad. Esta es la igualdad aristotélica: tratar igualmente a los iguales y desigualmente a los desiguales, proporcionalmente a sus diferencias relevantes. Esta igualdad proporcional es la verdadera justicia.

4. *Aequalitarismus absolutus* (igualitarismo absoluto): Doctrina que niega la legitimidad de toda jerarquía, distinción de valor o reconocimiento de excelencia. Afirma que todas las opiniones son igualmente válidas, todas las capacidades igualmente valiosas, todas las acciones igualmente justificables, todos los valores igualmente legítimos. Esta es la posición que refutaremos.

El igualitarismo absoluto puede formularse mediante el siguiente principio:

Principium Aequalitarismi Absoluti: "Toda afirmación de superioridad, jerarquía, distinción de valor o reconocimiento de excelencia es ilegítima. Todas las opiniones, capacidades, acciones y valores son igualmente válidos. Establecer jerarquías es elitismo injusto y opresivo."

II. VIDETUR QUOD AEQUALITARISMUS ABSOLUTUS SIT VERUS

Parece que el igualitarismo absoluto es verdadero

Obiectio 1: Todas las jerarquías históricas conocidas han sido instrumentos de opresión injusta. La jerarquía esclavista afirmaba que algunos humanos eran naturalmente superiores a otros y por tanto podían esclavizar a los "inferiores". La jerarquía feudal afirmaba que nobles eran superiores a campesinos por sangre. La jerarquía patriarcal afirmaba que hombres eran superiores a mujeres por naturaleza. La jerarquía colonial afirmaba que europeos eran superiores a pueblos colonizados. En todos estos casos, afirmar jerarquías causó sufrimiento masivo, explotación sistemática y negación de dignidad humana. Por tanto, toda afirmación de jerarquía es moralmente peligrosa y debe ser rechazada. Solo el igualitarismo absoluto nos libera de estas opresiones históricas.

Obiectio 2: No existe criterio objetivo para preferir unas cosas sobre otras. Los valores son completamente subjetivos y culturalmente relativos. Decir que la música de Mozart es "superior" a la música popular contemporánea es mero elitismo cultural injustificado que refleja prejuicios de clase. Decir que el juicio del experto es "superior" al del novato es arrogancia epistémica. Decir que la virtud es "superior" al vicio es imposición de valores particulares. Dado que no hay criterios objetivos de superioridad, todas las opiniones y preferencias son igualmente válidas. El igualitarismo absoluto es la única posición intelectualmente honesta en un mundo sin valores absolutos.

Obiectio 3: Afirmar que algunas personas son mejores que otras en ciertos aspectos *causa* daño psicológico profundo a quienes son declarados "inferiores". Los estudiantes que obtienen calificaciones bajas sufren cuando se les dice que su trabajo es inferior. Los atletas menos dotados sufren cuando se reconoce la superioridad de otros. Los trabajadores menos productivos sufren cuando se premia desproporcionadamente a los más productivos. Este sufrimiento psicológico es real y evitable. Por compasión y

solidaridad humana, debemos afirmar la igualdad absoluta de todos. Reconocer diferencias de capacidad o mérito es crueldad innecesaria.

Obiectio 4: Las diferencias observables entre personas en capacidades, logros y virtudes son completamente producto de circunstancias sociales injustas, no de mérito real o diferencias naturales. Si todos tuviéramos exactamente las mismas oportunidades, recursos, educación y crianza, todos seríamos exactamente iguales en capacidades y logros. Las jerarquías aparentes simplemente reflejan privilegios injustos, no superioridad genuina. Con perfecta igualdad de condiciones, desaparecerían todas las diferencias. Por tanto, afirmar jerarquías es perpetuar injusticias.

Obiectio 5: La democracia como sistema político requiere que todas las voces sean igualmente válidas y todos los votos igualmente valiosos. Afirmar que algunos tienen conocimiento superior o juicio más sabio es antidemocrático y elitista. Si aceptamos que el voto del filósofo experto tiene más validez epistémica que el voto del ignorante, destruimos el fundamento de la democracia. El igualitarismo absoluto es necesario para preservar la igualdad democrática fundamental.

III. SED CONTRA

1. *De Aristotele*: En *Ethica Nicomachea* V, 3, 1131a10-b15, el Filósofo distingue entre igualdad aritmética e igualdad proporcional:

τὸ γὰρ δίκαιον ἐν τῷ ἀνάλογον ἐστίν· καὶ τὸ ἄδικον ἐν τῷ παρὰ τὸ ἀνάλογον.

Lo justo está en lo proporcional, y lo injusto en lo que va contra la proporción. (Trad. Julio Pallí Bonet, Gredos, 1985)

Aristóteles enseña que la verdadera justicia no es igualdad absoluta sino proporcionalidad. Dar exactamente lo mismo al sabio y al ignorante, al virtuoso y al vicioso, al trabajador diligente y al perezoso, no es justicia sino injusticia. La justicia distributiva da a cada uno según su mérito y dignidad proporcional.

En *Politica* III, 9, 1280a7-15:

ἡ δὲ πολιτικὴ κοινωνία δοκεῖ καὶ ἐξ ἀρχῆς γενέσθαι καὶ διαμένειν χάριν τοῦ συμφέροντος.

La comunidad política parece haberse formado y mantenerse por *causa* de la utilidad común.

La sociedad política existe para el bien común, que requiere jerarquía funcional: gobernantes que gobiernan, jueces que juzgan, maestros que enseñan, médicos que curan. Negar jerarquías destruye el bien común.

2. *De Sancto Thoma*: En *Summa Theologiae* II-II, q. 58, a. 11, c.:

"*Iustitia distributiva dat unicuique secundum dignitatem propriam*."

La justicia distributiva da a cada uno según su propia dignidad.

Santo Tomás afirma explícitamente que la justicia requiere reconocer diferencias de dignidad proporcional. No todos tienen la misma dignidad proporcional (aunque tengan la misma dignidad ontológica fundamental). El sabio tiene mayor dignidad epistémica que el ignorante; el virtuoso mayor dignidad moral que el vicioso; el experto mayor dignidad técnica que el novato.

En *De Veritate* q. 12, a. 1, ad 1:

"*Non omnes homines sunt aequales secundum scientiam*."

No todos los hombres son iguales según la ciencia.

Santo Tomás reconoce abiertamente que los seres humanos no son iguales en conocimiento, y por extensión, no son iguales en virtud, capacidad, o sabiduría, aunque sean iguales en naturaleza racional fundamental.

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que el igualitarismo absoluto no es meramente una posición política o social errónea, sino que es una consecuencia lógica necesaria del relativismo epistemológico refutado en los Artículos II y III. Una vez que demostremos esta conexión esencial, mostraremos que el igualitarismo absoluto hereda todas las autocontradicciones del relativismo epistemológico, además de generar contradicciones propias adicionales.

La refutación procederá en dos fases:

Fase I: Demostrar que el igualitarismo absoluto se sigue necesariamente del relativismo epistemológico.

Fase II: Demostrar las autocontradicciones específicas del igualitarismo absoluto.

FASE I: CONEXIÓN NECESARIA CON EL RELATIVISMO EPISTEMOLÓGICO

A. *Argumentum principale ex dependentia igualitarismi a relativismo epistemologico*

Primum et fundamentalissimum argumentum: El igualitarismo absoluto es la aplicación social y valorativa del relativismo epistemológico. Si no existen verdades objetivas cognoscibles (relativismo epistemológico), entonces no existen jerarquías de valor objetivamente cognoscibles. El igualitarismo absoluto no es una posición independiente sino el corolario necesario del relativismo en el orden axiológico.

Demostración silogística de la implicación necesaria:

Maior: Toda jerarquía legítima de valor presupone conocimiento verdadero de diferencias objetivas de perfección, excelencia o bondad.

Minor: El relativismo epistemológico niega que podamos conocer objetivamente diferencias de perfección, excelencia o bondad (pues estas son "construcciones culturales" sin fundamento objetivo).

Conclusio: Ergo, el relativismo epistemológico implica necesariamente la negación de jerarquías legítimas de valor, es decir, el igualitarismo absoluto.

Desarrollo exhaustivo de la premisa mayor:

Toda afirmación de jerarquía legítima ("X es superior a Y", "A es mejor que B", "P es más valioso que Q") presupone múltiples conocimientos objetivos:

1. Conocimiento de naturalezas o esencias: Para juzgar que X es superior a Y, debemos conocer las naturalezas de X e Y. Por ejemplo:

- Afirmar "la verdad es superior a la falsedad" presupone conocimiento de qué es la verdad y qué es la falsedad en sí mismas.
- Afirmar "la virtud es superior al vicio" presupone conocimiento de qué constituye objetivamente virtud y vicio.
- Afirmar "el conocimiento es superior a la ignorancia" presupone comprensión de qué es el conocimiento en su esencia.

2. Conocimiento de perfecciones o grados de ser: Para establecer jerarquía, debemos reconocer que algunos entes poseen perfecciones que otros no poseen o poseen en menor grado. Como enseña Santo Tomás en *De Veritate* q. 21, a. 2:

- El acto es superior a la potencia (porque el acto es perfección realizada, la potencia es perfección solo posible)
- El intelecto es superior al sentido (porque el intelecto conoce universales, el sentido solo particulares)
- La sustancia es superior al accidente (porque la sustancia existe en sí, el accidente solo en otro)

Estas jerarquías no son arbitrarias ni convencionales. Se fundan en la estructura objetiva del ser.

3. Conocimiento de fines y teleología: Para juzgar que X es mejor que Y para propósito Z, debemos conocer objetivamente cuál es el fin propio de Z. Como explica Aristóteles en *Ethica Nicomachea* I, 7:

- Un buen cuchillo es el que corta bien (conociendo que el fin del cuchillo es cortar)
- Un buen ojo es el que ve bien (conociendo que el fin del ojo es ver)
- Una buena vida humana es la vida según la razón (conociendo que el fin del hombre es la actividad racional)

4. Conocimiento de la convertibilidad del ente, verdad, bien y belleza: Como enseña Santo Tomás, *ens*, *verum*, *bonum* y *pulchrum* son trascendentales convertibles. Todo ente es verdadero, bueno y bello según su grado de ser. Por tanto, hay jerarquías objetivas:

- Los entes con más ser tienen más verdad, bondad y belleza
- Los entes más perfectos son objetivamente superiores a los menos perfectos
- Esta jerarquía es metafísica, no meramente cultural

Aplicación destructiva del relativismo epistemológico:

El relativismo epistemológico, como demostramos en los Artículos II y III, niega precisamente todos estos tipos de conocimiento objetivo:

Niega (1): No podemos conocer naturalezas o esencias objetivas. Todo concepto de "naturaleza" es construcción cultural o marco conceptual sin referencia objetiva.

Niega (2): No podemos conocer perfecciones objetivas. "Perfección" es evaluación subjetiva que varía según culturas y perspectivas.

Niega (3): No podemos conocer fines objetivos. La teleología es "proyección antropomórfica" sin fundamento en la realidad.

Niega (4): No podemos conocer grados objetivos de ser, verdad, bondad o belleza. Estos son "constructos culturales" relativos.

Conclusión ineludible: Si el relativismo epistemológico es verdadero, entonces NO podemos establecer jerarquías objetivas de valor. Todas las aparentes jerarquías son meramente subjetivas, culturales, arbitrarias. El igualitarismo absoluto ("todas las X son igualmente valiosas") se sigue necesariamente.

B. *Argumentum ex impossibilitate distinctionis sine cognitione veritatis*

Secundum argumentum: No se puede distinguir legítimamente entre jerarquías justas e injustas sin criterios objetivos de verdad. El relativismo epistemológico, al negar tales criterios, hace imposible esta distinción y conduce necesariamente al rechazo de toda jerarquía.

Formulación silogística:

Maior: Distinguir entre jerarquías legítimas (basadas en diferencias reales de mérito, conocimiento o virtud) y jerarquías ilegítimas (basadas en opresión, discriminación arbitraria) requiere criterios objetivos de verdad y justicia.

Minor: El relativismo epistemológico niega que existan tales criterios objetivos (todo criterio es "relativo a marcos conceptuales").

Conclusio: Ergo, bajo relativismo epistemológico, no podemos distinguir jerarquías legítimas de ilegítimas, y por tanto debemos rechazar toda jerarquía por igual (igualitarismo absoluto).

Ejemplos que demuestran la conexión:

Ejemplo 1 - La jerarquía médico-paciente:

¿Por qué es legítimo que el médico tenga autoridad epistémica sobre el paciente en materias de salud? Porque el médico conoce objetivamente más sobre medicina que el paciente. Esta jerarquía se funda en una diferencia objetiva de conocimiento.

Pero si el relativismo epistemológico es verdadero, no hay "conocimiento objetivo". El "conocimiento médico occidental" es solo un "marco conceptual cultural" tan válido como la medicina tradicional, la homeopatía, o la superstición. No hay base objetiva para preferir el diagnóstico del médico al del curandero.

El paciente relativista pregunta: "¿Por qué debería aceptar tu jerarquía epistémica sobre mí? Tu 'conocimiento' es solo tu verdad relativa a tu marco conceptual médico occidental. Yo tengo mi propia verdad sobre mi cuerpo."

Sin realismo epistemológico, colapsa la jerarquía legítima médico-paciente. El igualitarismo absoluto es la consecuencia: "todas las opiniones sobre salud son igualmente válidas."

Ejemplo 2 - La jerarquía maestro-alumno:

¿Por qué es legítimo que el maestro de matemáticas tenga autoridad sobre el estudiante? Porque el maestro conoce objetivamente que 2+2=4, y el estudiante que cree que 2+2=5 está objetivamente equivocado.

Esta jerarquía presupone verdades matemáticas objetivas cognoscibles. Presupone que hay respuestas correctas e incorrectas, no meramente "diferentes perspectivas igualmente válidas".

Pero el relativismo epistemológico niega verdades objetivas. Las "verdades matemáticas" son constructos culturales del "marco conceptual matemático occidental". El estudiante podría decir: "En mi marco conceptual personal, 2+2=5. ¿Quién eres tú para imponer tu marco sobre el mío?"

Sin verdades objetivas, no hay base para la jerarquía maestro-alumno. El resultado es igualitarismo absoluto: "todas las respuestas matemáticas son igualmente válidas según diferentes marcos conceptuales."

Ejemplo 3 - La jerarquía moral virtud-vicio:

¿Por qué la honestidad es superior a la mentira habitual? Porque la honestidad corresponde objetivamente a la naturaleza racional del ser humano, mientras la mentira la contradice. Esta jerarquía moral se funda en conocimiento objetivo de la naturaleza humana.

Pero el relativismo epistemológico, como demostramos en el Artículo III, destruye el fundamento de la moral objetiva. Si no podemos conocer objetivamente la naturaleza

humana, no podemos conocer objetivamente qué la perfecciona (virtud) o degrada (vicio).

El mentiroso habitual podría argumentar: "La honestidad es valorada en tu cultura occidental. En mi cultura personal, la mentira astuta es virtud. Ambas perspectivas son igualmente válidas."

Sin conocimiento objetivo del bien, colapsa la jerarquía moral. El igualitarismo absoluto moral resulta: "todas las disposiciones de carácter son igualmente valiosas."

Generalización del argumento:

Estos tres ejemplos ilustran un patrón universal: Toda jerarquía legítima presupone conocimiento objetivo de diferencias reales. Negar el conocimiento objetivo (relativismo epistemológico) implica necesariamente negar jerarquías legítimas (igualitarismo absoluto).

No es accidente histórico que el igualitarismo absoluto haya surgido precisamente en el período moderno/posmoderno caracterizado por relativismo epistemológico. Es consecuencia lógica necesaria.

C. *Argumentum ex historia doctrinarum contemporanearum*

Tertium argumentum: La conexión no es meramente lógica sino también histórica y sociológica. Los principales proponentes del igualitarismo absoluto son explícitamente relativistas epistemológicos, y viceversa.

Evidencia histórico-doctrinal:

1. La escuela de Frankfurt y teoría crítica:

Filósofos como Herbert Marcuse y Theodor Adorno combinaron explícitamente:

- Relativismo epistemológico: rechazo de "razón objetiva" en favor de "razón instrumental" culturalmente situada
- Igualitarismo radical: rechazo de todas las jerarquías tradicionales como "estructuras de dominación"

Marcuse en *Eros and Civilization* argumenta que las jerarquías de valor son instrumentos de represión social. Esta conclusión se basa en su negación previa de valores objetivos cognoscibles.

2. Posmodernismo francés:

Michel Foucault conecta explícitamente:

- Epistemología anti-realista: el "conocimiento" es construcción del poder, no descubrimiento de verdad
- Rechazo de jerarquías: toda jerarquía (incluyendo la jerarquía razón/locura, salud/enfermedad) es ejercicio de poder sin fundamento objetivo

En *Histoire de la folie*, Foucault no simplemente describe la construcción social de la locura, sino que niega que haya distinción objetiva entre razón y locura. Esto es igualitarismo absoluto aplicado a la psiquiatría, fundamentado en relativismo epistemológico.

Jacques Derrida en su crítica de "logocentrismo" rechaza:

- Jerarquías metafísicas (ser/devenir, presencia/ausencia, habla/escritura)
- Fundadas en su negación previa de que el lenguaje tenga referencia objetiva a la realidad

3. Relativismo cultural antropológico:

Margaret Mead y la escuela del relativismo cultural defendieron:

- Relativismo epistemológico: no hay naturaleza humana universal cognoscible, solo construcciones culturales
- Igualitarismo cultural: todas las culturas son igualmente válidas, ninguna superior a otra

La segunda posición se deriva explícitamente de la primera. Si no hay naturaleza humana objetiva, no hay criterio objetivo para evaluar culturas.

4. Pensadores contemporáneos:

Richard Rorty conecta explícitamente en *Philosophy and the Mirror of Nature*:

- Anti-realismo epistemológico: no hay "representación mental" de realidad objetiva
- Igualitarismo de "conversaciones": ninguna conversación (ciencia, arte, religión) es epistémicamente privilegiada

El patrón es sistemático: Los principales teóricos del igualitarismo absoluto son relativistas epistemológicos, y justifican el igualitarismo mediante el relativismo. Esto confirma empíricamente la conexión lógica que hemos demostrado.

D. *Argumentum ex impossibilitate criticae hierarchiarum iniustarum*

Quartum argumentum (crucial políticamente): Sin realismo epistemológico, es imposible criticar racionalmente jerarquías injustas. Paradójicamente, el relativismo epistemológico que pretende fundamentar crítica de opresión, la hace imposible.

La paradoja develada:

Muchos proponentes del relativismo epistemológico e igualitarismo absoluto se presentan como críticos de jerarquías opresivas (racismo, sexismo, clasismo, colonialismo). Su motivación aparente es noble: combatir injusticia.

Pero su método epistemológico destruye la posibilidad de esta crítica. Examinemos por qué:

Para criticar el racismo como injusto, debemos afirmar:

- Todas las razas humanas comparten la misma naturaleza racional (conocimiento objetivo de naturaleza humana)
- Esta naturaleza común genera igual dignidad fundamental (conocimiento objetivo de valor intrínseco)
- Tratar desigualmente a iguales es objetivamente injusto (conocimiento objetivo de principio moral)

Por tanto, el racismo es objetivamente malo (no meramente "desagradable para nosotros")

Pero el relativismo epistemológico niega precisamente los conocimientos (1)-(3). Si no hay naturaleza humana cognoscible objetivamente, si no hay valores objetivos, si no hay principios morales objetivos, entonces el racismo no es "objetivamente malo" - es solo "malo según nuestro marco conceptual cultural occidental contemporáneo."

El racista podría responder coherentemente al criticismo relativista: "En mi marco conceptual, las razas no son iguales. Tu marco conceptual anti-racista no es objetivamente superior al mío. Ambos son construcciones culturales."

El relativista no tiene respuesta sin contradecirse. Para criticar el racismo efectivamente, debe afirmar verdades objetivas sobre naturaleza humana e igualdad fundamental - precisamente lo que su relativismo epistemológico niega.

Aplicación general:

Este argumento se aplica a toda crítica de jerarquías injustas:

- Criticar el sexismo requiere conocimiento objetivo de igualdad fundamental hombre/mujer
- Criticar el clasismo requiere conocimiento objetivo de dignidad humana universal
- Criticar el colonialismo requiere conocimiento objetivo de derechos humanos universales

Todas estas críticas presuponen realismo epistemológico y moral. El relativismo epistemológico las hace imposibles.

Resultado paradójico: Los relativistas/igualitaristas que quieren criticar opresión deben elegir:

- Opción 1: Ser consistentes con su relativismo y admitir que no pueden criticar objetivamente ninguna jerarquía (incluidas las opresivas)
- Opción 2: Abandonar el relativismo y abrazar realismo epistemológico para fundamentar su crítica

La mayoría elige incoherentemente: mantienen relativismo epistemológico en teoría mientras presuponen realismo en práctica. Esta incoherencia valida nuestro argumento: el igualitarismo crítico requiere abandonar el relativismo.

E. *Argumentum ex necessitate realismatis pro igualitate fundamentali*

Quintum argumentum (que completa el círculo): Incluso la igualdad fundamental legítima (igualdad de dignidad ontológica) que afirmamos, requiere realismo epistemológico para fundamentarse. El relativismo epistemológico destruye tanto las jerarquías legítimas como la igualdad legítima.

Doctrina tomista sobre igualdad fundamental:

Santo Tomás enseña que todos los seres humanos son fundamentalmente iguales en dignidad porque todos comparten la misma naturaleza racional. En *Summa Theologiae* I-II, q. 91, a. 2, ad 3:

"*Omnes homines sunt unius speciei, et ideo habent unam legem naturalem*."

Todos los hombres son de una sola especie, y por tanto tienen una sola ley natural.

Esta igualdad fundamental se basa en:

- Conocimiento objetivo de naturaleza humana: Podemos conocer verdaderamente qué es el ser humano - animal racional
- Conocimiento objetivo de universales: La naturaleza humana es universal, compartida por todos
- Conocimiento objetivo de dignidad intrínseca: Esta naturaleza racional confiere dignidad objetiva

El relativismo epistemológico destruye estos tres fundamentos:

Si el relativismo epistemológico es verdadero:

- No hay "naturaleza humana" objetiva cognoscible - solo construcciones culturales de "humanidad"
- No hay "universales" objetivos - solo generalizaciones convencionales
- No hay "dignidad intrínseca" objetiva - solo valoraciones culturales variables

Consecuencia devastadora: Sin realismo epistemológico, no podemos fundamentar ni siquiera la igualdad fundamental que los igualitaristas pretenden defender.

El esclavista podría argumentar coherentemente bajo relativismo: "La igualdad fundamental humana es tu construcción cultural occidental moderna. En mi marco conceptual cultural (Grecia antigua, Roma, Sur de EE.UU. pre-Guerra Civil), algunos humanos son naturalmente esclavos. Mi construcción no es objetivamente inferior a la tuya."

Sin verdades objetivas sobre naturaleza humana, no hay base racional para refutar al esclavista. La "igualdad fundamental" se convierte en preferencia cultural, no verdad universal.

Conclusión del *Argumentum* E:

Para defender consistentemente incluso la igualdad fundamental legítima, debemos abrazar el realismo epistemológico. El relativismo epistemológico destruye todo, tanto jerarquías legítimas como igualdad legítima. Solo el realismo aristotélico-tomista puede fundamentar coherentemente ambas: igualdad fundamental en dignidad

ontológica (todos compartimos naturaleza racional), jerarquía proporcional en perfecciones accidentales (diferentes grados de conocimiento, virtud, capacidad).

TRANSICIÓN A FASE II:

Habiendo establecido en la Fase I que el igualitarismo absoluto es consecuencia necesaria del relativismo epistemológico, y por tanto hereda todas sus autocontradicciones, procedemos ahora a la Fase II donde demostraremos las autocontradicciones adicionales específicas del igualitarismo absoluto.

FASE II: AUTOCONTRADICCIONES ESPECÍFICAS DEL IGUALITARISMO ABSOLUTO

Además de las contradicciones heredadas del relativismo epistemológico, el igualitarismo absoluto genera contradicciones propias cuando intenta aplicarse consistentemente. Estas contradicciones son más inmediatas e intuitivas que las del relativismo abstracto, haciendo el igualitarismo aún más fácilmente refutable.

F. *Argumentum ex autorefutatione immediata* (Contradicción específica del igualitarismo)

Sextum argumentum: El igualitarismo absoluto incurre en autocontradicción performativa inmediata: quien afirma "todas las opiniones son igualmente válidas" está necesariamente afirmando que su opinión (igualitarismo) es superior a la opinión contraria (jerarquismo). Al negar todas las jerarquías, el igualitarista establece una jerarquía: coloca el igualitarismo por encima del jerarquismo.

Formulación silogística:

Maior: Quien afirma "todas las opiniones son igualmente válidas" está implícitamente afirmando que esta opinión (igualitarismo) es superior a su negación (jerarquismo).

Minor: El igualitarista afirma "todas las opiniones son igualmente válidas".

Conclusio: Ergo, el igualitarista afirma la superioridad de su posición, contradiciendo directamente su propia tesis de igualdad absoluta.

Análisis detallado de la contradicción:

Cuando el igualitarista dice "no hay jerarquías legítimas", está haciendo un juicio de superioridad. Está afirmando:

- El igualitarismo es mejor que el jerarquismo
- La igualdad es superior a la jerarquía
- Su visión es más correcta que la contraria
- Deberíamos preferir su posición sobre la alternativa

Pero "mejor", "superior", "más correcta", "preferir" son todos términos que expresan precisamente jerarquía. Para afirmar igualdad absoluta, el igualitarista debe usar conceptos jerárquicos. No puede escapar del uso de jerarquías ni siquiera para negar jerarquías.

La contradicción en el acto de argumentar:

Más profundamente: el igualitarista argumenta contra el jerarquismo. Presenta razones, ofrece evidencia, construye silogismos, refuta objeciones. Pero argumentar presupone estructuras jerárquicas múltiples:

Jerarquía de razones: Algunos argumentos son más fuertes que otros, algunas razones más convincentes que otras. Si todas las razones fueran iguales, argumentar sería inútil.

Jerarquía de evidencia: Alguna evidencia es más sólida que otra. El testimonio del testigo presencial es superior al rumor de tercera mano. Si toda evidencia fuera igual, no habría distinción entre prueba y especulación.

Jerarquía de Conclusiones: Algunas *Conclusio*nes se siguen lógicamente de las premisas, otras no. La inferencia válida es superior a la falacia. Si todas las Conclusiones fueran iguales, la lógica sería imposible.

Jerarquía de coherencia: El argumento coherente es superior al autocontradictorio. Si coherencia e incoherencia fueran iguales, el principio de no contradicción colapsaría.

El igualitarista que argumenta contra jerarquías presupone jerarquías en el acto mismo de argumentar. Esta es contradicción performativa perfecta.

Ejemplos concretos irrefutables:

Ejemplo 1 - El libro igualitarista:

Imaginemos que un igualitarista escribe un libro de 400 páginas titulado Todas las jerarquías son ilegítimas. El libro:

- Argumenta meticulosamente contra el jerarquismo
- Presenta evidencia histórica de jerarquías opresivas

- Refuta objeciones cuidadosamente
- Concluye que todos deberíamos rechazar jerarquías

Pregunta devastadora: ¿Por qué escribir este libro si todas las opiniones son igualmente válidas?

Si la opinión igualitarista del autor no es superior a la opinión jerarquista de sus oponentes, ¿cuál es el propósito del libro? Escribir un libro de argumentación presupone que:

- Algunas opiniones (la del autor) son más verdaderas que otras (las de sus oponentes)
- Algunos argumentos (los del libro) son más convincentes que otros
- Algunos lectores (los persuadidos) habrán mejorado su comprensión sobre otros (los no persuadidos)

Todas estas presuposiciones son jerárquicas. El acto de escribir el libro refuta su contenido.

Ejemplo 2 - El profesor igualitarista calificando exámenes:

Un profesor universitario enseña un curso sobre "Igualdad radical y crítica de jerarquías". Profesa fervientemente que "todas las opiniones son igualmente válidas" y que "establecer jerarquías es opresión epistemológica".

Llega el momento del examen final. El profesor califica:

- Estudiante A (que argumentó coherentemente a favor del igualitarismo): 95/100
- Estudiante B (que argumentó coherentemente contra el igualitarismo): 60/100
- Estudiante C (que escribió incoherencias aleatorias): 30/100

Pregunta devastadora: ¿Con qué derecho el profesor califica diferencialmente si todas las opiniones son igualmente válidas?

Si realmente creyera su igualitarismo, debería dar a todos los estudiantes la misma calificación. Pero no lo hace porque implícitamente reconoce:

- Algunos argumentos son mejores que otros (jerarquía de calidad argumentativa)
- Algunas respuestas son más verdaderas que otras (jerarquía de verdad)

- Algunos estudiantes demostraron mayor comprensión que otros (jerarquía de conocimiento)

Sus acciones refutan su teoría.

Ejemplo 3 - El debate público igualitarista:

Un igualitarista debate públicamente contra un jerarquista. El igualitarista:

- Presenta argumentos para convencer a la audiencia
- Señala errores lógicos en los argumentos del oponente
- Se declara vencedor del debate cuando la audiencia aplaude más

Pregunta devastadora: Si todas las opiniones son igualmente válidas, ¿por qué debatir? ¿Por qué tratar de convencer? ¿Por qué corregir errores? ¿Por qué celebrar "victoria"?

Todas estas acciones presuponen que:

- Su posición es superior a la del oponente (de otro modo, ¿por qué defenderla?)
- Los argumentos válidos son superiores a los inválidos (de otro modo, ¿por qué señalar falacias?)
- Ganar es mejor que perder (de otro modo, ¿por qué el sentido de triunfo?)

La participación misma en el debate presupone jerarquías que su posición niega.

G. Argumentum ex impossibilitate actionis rationalis

Septimum argumentum: Toda acción humana racional presupone necesariamente jerarquía de valores. Actuar es preferir una opción sobre otras. Preferir es jerarquizar. El igualitarismo absoluto, si se viviera consistentemente, haría imposible toda acción racional.

Formulación silogística:

Maior: Toda acción libre implica preferir la opción elegida sobre las opciones rechazadas.

Minor: Preferir X sobre Y es juzgar X superior (mejor, más valioso, más deseable) que Y.

Conclusio: Ergo, toda acción libre implica necesariamente jerarquizar valores.

Análisis filosófico de la acción humana:

Santo Tomás enseña en *Summa Theologiae* I-II, q. 1, a. 1 que toda acción humana es propter finem (por un fin). Actuamos siempre buscando algún bien que juzgamos valioso. Este juicio de valor es inherentemente jerárquico: consideramos el bien buscado superior a su ausencia.

Aristóteles establece en *De Anima* III, 10, 433a27-30:

"τὸ δ' ὀρεκτικὸν κινεῖ ἤδη· τοῦτο γὰρ ἕν, τὸ ὀρεκτικόν."

El apetito ya mueve; pues éste es uno, lo apetitivo.

El apetito mueve hacia lo percibido como bueno. Pero "bueno" es concepto jerárquico: lo bueno es superior a lo malo, lo más bueno superior a lo menos bueno.

Imposibilidad de acción no-jerárquica:

Si todas las opciones fueran realmente iguales en valor, la elección sería imposible. Como observa Santo Tomás siguiendo a Aristóteles, la voluntad es movida por el bien aprehendido. Si dos opciones aparecieran exactamente iguales en bondad, la voluntad no tendría razón para elegir una sobre otra. Resultaría parálisis decisional.

El único modo de actuar bajo igualdad absoluta sería:

- Opción A: Inacción total (no elegir nada porque nada es mejor que nada)
- Opción B: Acción completamente aleatoria (tirar dados para decidir, sin razón)

Pero ambas opciones son imposibles para seres racionales. Los humanos no pueden vivir sin actuar, y nuestras acciones no son aleatorias sino motivadas por razones - es decir, por juicios de que ciertas opciones son mejores que otras.

Ejemplos devastadores de la vida cotidiana:

Ejemplo 1 - La decisión alimenticia del igualitarista:

El igualitarista al despertar enfrenta elección: ¿desayunar cereal nutritivo o beber veneno letal?

Si realmente creyera que todas las opciones son igualmente valiosas:

- El cereal no sería mejor que el veneno para propósitos de nutrición
- Vivir no sería mejor que morir para propósitos de continuar existiendo
- La salud no sería superior a la enfermedad

Pero todos los igualitaristas eligen el cereal. ¿Por qué? Porque implícitamente reconocen jerarquía de valores: la vida es mejor que la muerte, la nutrición superior a la intoxicación, la salud preferible a la destrucción.

Sus acciones revelan su reconocimiento implícito de jerarquías que su teoría niega explícitamente.

Ejemplo 2 - La decisión comunicativa del igualitarista:

El igualitarista debe decidir: ¿argumentar contra el jerarquismo o permanecer en silencio?

Elige argumentar. Pero argumentar presupone que:

- Comunicar es mejor que no comunicar (jerarquía de acción comunicativa)
- Convencer es mejor que no convencer (jerarquía de efectividad argumentativa)
- La verdad (del igualitarismo) es mejor que el error (del jerarquismo) - (jerarquía epistémica)

Si todas estas jerarquías fueran ilegítimas, el igualitarista debería permanecer en silencio. Pero no lo hace. Su acción refuta su doctrina.

Ejemplo 3 - La decisión correctiva del igualitarista:

El igualitarista escucha a alguien defender el jerarquismo y decide corregirlo, señalando "errores" en su argumentación.

Pero corregir errores presupone que:

- El argumento correcto es superior al incorrecto (jerarquía lógica)
- La comprensión verdadera es mejor que la falsa (jerarquía epistémica)
- Vale la pena mejorar el entendimiento ajeno (jerarquía de valor educativo)

Si el igualitarismo fuera verdadero, la "corrección" sería imposible - no habría argumentos incorrectos, solo "diferentes" igualmente válidos. El acto de corregir es inherentemente jerárquico.

Generalización universal:

Estos ejemplos ilustran principio universal: Vivir es jerarquizar constantemente. Cada decisión humana - desde las más triviales (¿té o café?) hasta las más importantes (¿qué carrera seguir?) - implica jerarquizar valores.

El igualitarismo absoluto, si se viviera consistentemente, requeriría:

- Inacción total (imposible para seres vivos), o
- Acción completamente aleatoria sin razones (imposible para seres racionales)

Dado que ambas son imposibles, el igualitarismo absoluto es vivencialmente imposible. Esto prueba su falsedad práctica, que evidencia su falsedad teórica.

H. *Argumentum ex absurditate in applicatione concreta*

Octavum argumentum: La aplicación del igualitarismo absoluto a casos concretos produce absurdos tan manifiestos que ninguna persona racional puede aceptarlos. Estos absurdos no son meramente "contraintuitivos" sino literalmente destructivos de áreas enteras de la vida humana civilizada.

En medicina: Colapso de la autoridad epistémica:

El igualitarismo absoluto aplicado a medicina implica:

- El diagnóstico del médico con 20 años de experiencia es igual al diagnóstico del estudiante de primer año
- El conocimiento del especialista cardiólogo es igual a la opinión del ignorante en cardiología
- El tratamiento basado en evidencia científica es igual al remedio de superstición popular

Consecuencia absurda: Si aceptáramos el igualitarismo médico, deberíamos:

- Aceptar el diagnóstico del ignorante con la misma confianza que el del experto
- Eliminar escuelas de medicina (pues el estudiante ya sabe tanto como el profesor)
- Dar igual autoridad a curanderos, homeópatas y cirujanos científicos

Esto es no solo absurdo sino letalmente peligroso. El paciente que sigue este igualitarismo muere. La realidad refuta brutalmente el igualitarismo: la experiencia médica es superior a la ignorancia, objetivamente.

En educación: Destrucción del proceso educativo:

El igualitarismo absoluto aplicado a educación implica:

- El juicio del maestro sobre matemáticas es igual al del niño de 6 años
- La respuesta correcta "2+2=4" es igual a la incorrecta "2+2=5"
- El conocimiento del doctorado es igual a la ignorancia del analfabeto

Consecuencia absurda: Si aceptáramos el igualitarismo educativo:

- No habría razón para que los niños estudien (su ignorancia ya es tan válida como el conocimiento)
- No podríamos calificar exámenes (todas las respuestas serían igualmente válidas)
- No tendría sentido la profesión docente (el maestro no sabe más que el alumno)

La educación misma sería imposible. Pero la educación es posible y necesaria. Por tanto, el igualitarismo educativo es falso. La jerarquía maestro-alumno es legítima y necesaria.

En justicia: Colapso del sistema legal:

El igualitarismo absoluto aplicado a justicia implica:

- El testimonio del testigo presencial honesto es igual al del mentiroso compulsivo
- La evidencia física sólida es igual a la especulación sin fundamento
- El juicio del juez experto en derecho es igual a la opinión del ignorante legal

Consecuencia absurda: Si aceptáramos el igualitarismo judicial:

- Los tribunales no podrían distinguir verdad de falsedad en testimonios
- Toda evidencia tendría el mismo peso, haciendo imposible determinar culpabilidad
- Las sentencias serían arbitrarias (pues el juicio experto no sería superior al ignorante)

La justicia misma colapsaría. Pero la justicia es posible y necesaria. Por tanto, el igualitarismo judicial es falso. Las jerarquías de credibilidad testimonial y competencia jurídica son legítimas.

En moral: Aniquilación de la distinción virtud/vicio:

El igualitarismo absoluto aplicado a moralidad implica:

- El sacrificio heroico del bombero que muere salvando niños es igual a la cobardía del que huye
- La caridad de Madre Teresa es igual al egoísmo extremo del avaro
- La honestidad del santo es igual a la mentira habitual del estafador

- La castidad es igual a la lujuria, la templanza igual a la gula, la valentía igual a la cobardía

Consecuencia absurda: Si aceptáramos el igualitarismo moral:

- No habría razón para admirar virtud o despreciar vicio
- No habría razón para esforzarse en mejorar moralmente
- No podríamos distinguir santos de criminales objetivamente
- La ética desaparecería completamente

Pero todos reconocemos que la virtud es superior al vicio. Este conocimiento es inmediato, pre-filosófico, universal. El igualitarismo moral que lo niega es manifiestamente falso.

En arte y belleza: Destrucción de la excelencia estética:

El igualitarismo absoluto aplicado a arte implica:

- La Novena Sinfonía de Beethoven es igual al ruido aleatorio
- La Capilla Sixtina de Miguel Ángel es igual al grafiti descuidado
- Don Quijote de Cervantes es igual al mensaje de texto incoherente
- La danza del Bolshoi es igual al movimiento torpe no entrenado

Consecuencia absurda: Si aceptáramos el igualitarismo estético:

- No habría razón para preservar obras maestras (no son mejores que basura)
- No habría razón para entrenar artistas (el no-entrenado ya es igual)
- Los museos serían sin propósito (pues lo exhibido no es superior a lo no-exhibido)
- La categoría misma de "excelencia artística" desaparecería

Pero todos reconocemos diferencias objetivas de calidad artística. El virtuoso musical es superior al que no puede tocar. Esta jerarquía es legítima.

Síntesis del argumento H:

Los cinco dominios examinados (medicina, educación, justicia, moral, arte) demuestran que el igualitarismo absoluto, cuando se aplica consistentemente, destruye completamente áreas fundamentales de la vida humana civilizada.

La acumulación de estos absurdos constituye *reductio ad absurdum* devastadora del igualitarismo. Una doctrina que hace imposible la medicina, la educación, la justicia, la moral y el arte no puede ser verdadera.

I. *Argumentum ex impossibilitate educationis*

Nonum argumentum: La educación como empresa humana fundamental presupone necesariamente jerarquía epistémica: el maestro sabe más que el alumno, la verdad es superior al error, el conocimiento mejor que la ignorancia. Negar estas jerarquías destruye la posibilidad misma de enseñar y aprender.

Formulación silogística:

Maior: La educación requiere que el estudiante reconozca que el maestro tiene conocimiento superior en la *materia* enseñada y que algunas respuestas son más verdaderas que otras.

Minor: El igualitarismo absoluto niega toda superioridad de conocimiento y verdad.

Conclusio: Ergo, el igualitarismo absoluto hace imposible la educación.

Análisis de las presuposiciones de la educación:

Toda educación genuina presupone:

Jerarquía de conocimiento: El maestro conoce más que el estudiante sobre la *materia*. Esta no es diferencia arbitraria sino diferencia real y objetiva.

Jerarquía de verdad: Algunas proposiciones son más verdaderas que otras. "2+2=4" es superior a "2+2=5". "La tierra es esférica" es superior a "la tierra es plana".

Jerarquía de comprensión: Algunas comprensiones son más profundas que otras. Entender los principios es superior a memorizar mecánicamente.

Jerarquía de método: Algunos métodos de aprendizaje son más efectivos que otros. El estudio sistemático es superior al azar.

Jerarquía de autoridad epistémica: En campos especializados, la opinión del experto cuenta más que la del no-experto.

Imposibilidad de educación igualitarista:

Si el igualitarismo absoluto fuera verdadero:

Pregunta 1: ¿Por qué el estudiante debería escuchar al maestro si su ignorancia es tan válida como el conocimiento del maestro?

Respuesta igualitarista coherente: No debería. El estudiante ya sabe tanto como el maestro. La educación es imposición arbitraria de "verdades" del maestro sobre "verdades" igualmente válidas del estudiante.

Pregunta 2: ¿Por qué estudiar si mi comprensión ignorante actual es tan buena como la comprensión educada futura?

Respuesta igualitarista coherente: No hay razón. El esfuerzo educativo no te hace "mejor" epistémicamente, solo "diferente". No hay progreso real en educación.

Pregunta 3: ¿Cómo calificar exámenes si todas las respuestas son igualmente válidas?

Respuesta igualitarista coherente: No se puede. Dar diferentes calificaciones viola el igualitarismo. Todos deberían recibir la misma nota, independientemente de respuestas.

Pregunta 4: ¿Cuál es el propósito de instituciones educativas si el graduado no sabe más que el no-educado?

Respuesta igualitarista coherente: No tienen propósito genuino. Las universidades son instituciones de credencialización arbitraria, no de educación real.

Estas respuestas son absurdas. La educación es posible, es valiosa, produce mejora real. Por tanto, el igualitarismo que la hace imposible es falso.

Confirmación histórica:

Significativamente, los regímenes que han intentado imponer igualitarismo radical (como la Revolución Cultural China de Mao, 1966-1976) han atacado sistemáticamente la educación:

- Persiguieron intelectuales como "elitistas"
- Cerraron universidades
- Enviaron profesores a campos de trabajo
- Negaron jerarquía de conocimiento experto vs. ignorante

El resultado fue colapso educativo, cultural e intelectual. Esta evidencia histórica confirma empíricamente nuestra refutación filosófica.

J. *Argumentum ex annihilatione virtutis et vitii*

Decimum argumentum: Si el igualitarismo absoluto fuera verdadero, todas las acciones y disposiciones de carácter serían igualmente valiosas. Esto destruye completamente la distinción entre virtud y vicio, haciendo imposible la ética.

Formulación silogística:

Maior: La ética requiere distinguir entre virtudes (disposiciones buenas) y vicios (disposiciones malas).

Minor: El igualitarismo absoluto afirma que todas las disposiciones son igualmente valiosas.

Conclusio: Ergo, el igualitarismo absoluto hace imposible la ética.

Consecuencias específicas en virtudes cardinales:

Prudencia vs. imprudencia: El igualitarismo implica que:

- La sabiduría práctica del prudente es igual a la estupidez del imprudente
- La deliberación cuidadosa es igual a la decisión impulsiva irreflexiva
- El consejo del sabio es igual a la opinión del necio

Pero todos reconocemos que la prudencia es superior a la imprudencia. El que delibera antes de actuar usualmente vive mejor que el impulsivo. Esta jerarquía es evidente.

Justicia vs. injusticia: El igualitarismo implica que:

- Dar a cada uno lo suyo es igual a robar y oprimir
- Respetar derechos ajenos es igual a violarlos
- La equidad es igual a la explotación

Pero todos reconocemos que la justicia es superior a la injusticia. Las sociedades justas prosperan; las injustas colapsan. Esta jerarquía es verificable.

Fortaleza vs. cobardía: El igualitarismo implica que:

- El soldado valiente que defiende inocentes es igual al cobarde que huye
- Enfrentar el peligro por *causa* noble es igual a huir por miedo
- El heroísmo es igual a la traición

Pero todos admiramos la valentía y despreciamos la cobardía. Esta jerarquía es universal humana.

Templanza vs. intemperancia: El igualitarismo implica que:

- El autocontrol es igual a la adicción destructiva
- La moderación es igual al exceso dañino
- La sobriedad es igual a la embriaguez crónica

Pero todos reconocemos que la templanza produce salud y bienestar, la intemperancia enfermedad y sufrimiento. Esta jerarquía es prácticamente evidente.

Reducción al nihilismo moral:

Si el igualitarismo moral fuera verdadero:

- No habría razón para cultivar virtudes (no son mejores que vicios)
- No habría razón para resistir tentaciones viciosas (no son peores que acciones virtuosas)
- No habría base para educación moral de niños (enseñarles virtud no es mejor que dejarlos en vicio)
- No habría sentido en la ética como disciplina filosófica

Esto es nihilismo moral completo. Pero el nihilismo moral es prácticamente inviable y moralmente repugnante. Por tanto, el igualitarismo que conduce a él es falso.

K. *Argumentum ex destructione veritatis ipsius*

Undecimum et ultimum argumentum: El igualitarismo absoluto, al afirmar que todas las proposiciones u opiniones son igualmente válidas, destruye el concepto mismo de verdad. Esto es autocontradicción final: afirma como verdad que no hay jerarquía de verdad.

Formulación silogística:

Maior: El concepto de verdad implica que algunas proposiciones son correctas (verdaderas) y otras incorrectas (falsas).

Minor: El igualitarismo absoluto epistémico afirma que todas las proposiciones son igualmente válidas (ninguna es más correcta que otra).

Conclusio: Ergo, el igualitarismo absoluto epistémico destruye el concepto de verdad.

Análisis de la incompatibilidad verdad/igualitarismo:

- La verdad, por su naturaleza misma, es jerárquica:
- Verdadero es superior a falso
- Más verdadero es superior a menos verdadero
- Conocimiento es superior a ignorancia
- Certeza es superior a mera opinión

Afirmar "todas las proposiciones son igualmente válidas" es equivalente a decir "no hay distinción entre verdadero y falso". Pero si no hay tal distinción, entonces la afirmación misma del igualitarismo no puede ser verdadera en ningún sentido significativo.

Ejemplos devastadores:

Según igualitarismo epistémico:

- "2+2=4" sería igual a "2+2=5" (ninguna más verdadera)
- "La tierra es esférica" sería igual a "la tierra es plana" (ninguna más correcta)
- "El Holocausto ocurrió" sería igual a "el Holocausto es invención" (ninguna más verdadera)
- "Torturar inocentes es malo" sería igual a "torturar inocentes es bueno" (ninguna más correcta)

Pero estas equivalencias son manifiestamente falsas. En cada par, una proposición es objetivamente más verdadera que la otra. Negar esto no es sostener una tesis filosófica alternativa; es negar la racionalidad misma.

La autocontradicción final:

Si el igualitarismo epistémico fuera verdadero, entonces no sería verdadero (pues verdad implica superioridad sobre su negación).

Para que el igualitarismo sea verdadero, debe ser superior a su negación (el jerarquismo). Pero afirmar esta superioridad niega el igualitarismo.

Esta es la contradicción más pura posible: Para afirmar el igualitarismo, debemos negar el igualitarismo.

CONCLUSIÓN DE LA FASE II:

Las conclusiones alcanzadas deben entenderse en este sentido formal y trascendental: no como la imposición de una metafísica exhaustiva, sino como la constatación de que

ciertas doctrinas, en sus formulaciones fuertes, no pueden sostenerse coherentemente sin presuponer aquello mismo que niegan.

Hemos demostrado seis autocontradicciones específicas del igualitarismo absoluto (F-K), adicionales a las heredadas del relativismo epistemológico (A-E). En total, once argumentos convergentes refutan devastadoramente el igualitarismo absoluto.

El igualitarismo no es meramente falso sino imposible - lógicamente autocontradictorio, prácticamente inviable, moralmente destructivo, y epistémicamente nihilista.

V. AD OBIECTIONES

Ad primum: Distinguimos jerarquías legítimas de jerarquías ilegítimas. Las jerarquías basadas en conocimiento real, virtud genuina, mérito objetivo son legítimas. Las jerarquías basadas en opresión, privilegio injusto, discriminación irracional son ilegítimas. Que históricamente haya habido jerarquías injustas (como la esclavitud) no implica que toda jerarquía sea injusta. De hecho, la esclavitud fue inmoral precisamente porque violaba la igualdad fundamental de naturaleza racional, estableciendo jerarquía ilegítima. Combatimos jerarquías falsas mediante jerarquías verdaderas: reconociendo que todos tienen igual dignidad fundamental pero diferente dignidad proporcional según capacidades y virtudes.

Ad secundum: Negamos que los valores sean completamente subjetivos. Hay criterios objetivos: verdad vs. falsedad (criterio epistemológico), bien vs. mal (criterio ético), belleza vs. fealdad (criterio estético). Mozart es objetivamente más complejo, rico, profundo y técnicamente magistral que música simple. Esto no es elitismo sino reconocimiento de realidad objetiva. Negar diferencias objetivas de valor es relativismo que se autorrefuta (afirma absolutamente que no hay absolutos).

Ad tertium: Reconocer que alguien es superior en X no *causa* daño si se entiende correctamente: todos somos superiores en algo e inferiores en algo. Yo soy inferior a Einstein en física pero quizás superior en cocina. Esta jerarquía relativa no niega dignidad fundamental. El daño viene de soberbia (afirmar superioridad total absoluta) o envidia (resentir superioridad ajena), no de reconocer verdad. Mentir a estudiantes diciéndoles que todo trabajo es igualmente bueno les hace más daño: les priva de

motivación para mejorar. La verdad, aunque a veces difícil, es mejor que la mentira compasiva.

Ad quartum: Las diferencias humanas tienen causas múltiples: naturaleza (talentos innatos), circunstancia (oportunidades), esfuerzo (virtud personal). Incluso con oportunidades perfectamente iguales, las personas elegirían diferentemente y se desarrollarían diferentemente porque somos seres libres con diferentes inclinaciones naturales. El violinista virtuoso que practica 10,000 horas merece reconocimiento superior al que no practicó. El estudiante que estudia diligentemente merece mejor calificación que el perezoso. Negar esto es negar tanto libertad como responsabilidad.

Ad quintum: Distinguimos igualdad política de igualdad epistemológica. La democracia requiere que cada ciudadano tenga un voto (igualdad política), no que todas las opiniones tengan igual validez (igualdad epistemológica). En elecciones, el voto del sabio y el del ignorante cuentan igual políticamente, pero sus opiniones no tienen igual validez epistemológica. El médico experto sabe más de medicina que el ignorante, aunque ambos voten igualmente. La democracia es compatible con reconocer jerarquías de conocimiento, virtud y competencia.

ARTICULUS VII: DE NEGATIONE NATURAE HUMANAE ET EIUS CONTRADICTIONE

Sobre la negación de la naturaleza humana y su contradicción

I. DIVISIO NOMINIS

Antes de refutar la negación de la naturaleza humana, debemos clarificar qué entendemos por "naturaleza" y distinguir la doctrina metafísica clásica del constructivismo social contemporáneo que la niega. El término "naturaleza" es usado con múltiples significados, y es esencial precisar de qué hablamos. Distinguimos cuatro sentidos principales:

1. *Natura* ut *essentia* (naturaleza como esencia): Aquello que hace que una cosa sea lo que es y no otra cosa. La naturaleza es el principio formal que define una especie y determina sus operaciones propias. Como enseña Aristóteles en *Metaphysica* VII, 7, 1032b1-2: "ἡ μορφὴ τῆς οὐσίας" (la *forma* de la sustancia). La forma es la naturaleza de la cosa. Un árbol tiene naturaleza arbórea, un perro naturaleza canina, un ser humano naturaleza humana. Esta naturaleza no es meramente clasificación convencional sino realidad metafísica que hace que cada ente sea lo que es. Este es concepto metafísico fundamental y legítimo de la tradición aristotélico-tomista.

2. *Natura humana* (naturaleza humana): El conjunto de propiedades esenciales que definen al ser humano como tal y lo distinguen de otros seres. Según la filosofía aristotélico-tomista, la naturaleza humana incluye esencialmente:

a) Racionalidad (*intellectualitas*): Capacidad de pensar abstractamente, conocer universales, razonar lógicamente, captar verdades necesarias. Como define Boecio en *De persona et duabus naturis*: "*Persona est naturae rationalis individua substantia*" (La persona es sustancia individual de naturaleza racional).

b) Libertad (*libertas*): Capacidad de autodeterminación racional, libre arbitrio, dominio sobre los propios actos. Como enseña Santo Tomás en *Summa Theologiae* I-II, q. 1, a. 1: "*Homo habet liberum arbitrium*" (El hombre tiene libre arbitrio).

c) Sociabilidad (*socialitas*): Inclinación natural a formar comunidades, capacidad para el lenguaje y la cultura. Aristóteles: "ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον" (El hombre es por naturaleza animal político).

d) Corporeidad (*corporalitas*): El ser humano no es alma pura sino compuesto sustancial de alma racional y cuerpo material. La corporeidad es esencial, no accidental.

Esta naturaleza humana común es afirmada por la filosofía clásica y es fundamento de la dignidad humana universal y los derechos humanos.

3. *Essentialismus moderatus* (esencialismo moderado): Doctrina que reconoce que las cosas naturales (especialmente los seres vivos) tienen esencias estables que las definen, sin negar que puedan desarrollarse, actualizarse y manifestarse de modos diversos según circunstancias. La naturaleza humana es estable en lo esencial (racionalidad, libertad, sociabilidad), variable en lo accidental (estatura, inteligencia particular, temperamento). Esta variabilidad accidental no niega la unidad esencial. Esta es la posición aristotélico-tomista clásica y no es objeto de nuestra crítica sino de nuestra defensa.

4. *Constructivismus socialis radicalis* (constructivismo social radical): Doctrina contemporánea predominante en humanidades y ciencias sociales que niega toda naturaleza humana fija o esencia predeterminada. Sostiene que el ser humano es completamente producto de construcción social, cultural y lingüística. Según esta posición extrema:

- No hay esencia humana previa a la cultura
- No hay diferencias naturales significativas entre individuos o grupos
- Todas las categorías que usamos para clasificar humanos (hombre/mujer, normal/anormal, sano/enfermo) son construcciones sociales arbitrarias
- El ser humano es "tabla rasa" completamente moldeable por sociedad y cultura
- Toda apelación a "naturaleza humana" es ficción ideológica usada para perpetuar relaciones de poder existentes y oprimir *Minor*ías

Esta doctrina es prevalente en:

- Teoría de género contemporánea (Judith Butler, etc.)
- Estructuralismo y postestructuralismo (Foucault, Derrida)
- Conductismo radical en psicología (B.F. Skinner)
- Teoría crítica de raza

- Estudios culturales posmodernos

Esta es la posición que refutaremos por ser filosóficamente insostenible y prácticamente destructiva.

El constructivismo radical puede formularse mediante este principio:

Principium Constructivismi: "No existe naturaleza humana fija o esencia predeterminada. El ser humano es completamente construido por factores sociales, culturales y lingüísticos. Somos enteramente lo que la sociedad hace de nosotros. Toda apelación a 'naturaleza humana' es ficción ideológica que naturaliza lo que es meramente cultural, perpetuando así estructuras de poder opresivas. El concepto de naturaleza humana debe ser rechazado y reemplazado por reconocimiento de la plasticidad total y la construcción social completa del ser humano."

II. VIDETUR QUOD NON EXISTAT NATURA HUMANA FIXA

Parece que no existe naturaleza humana fija

Obiectio 1: La enorme diversidad cultural humana demuestra que no hay naturaleza humana fija universal. Lo que una cultura considera "natural" en comportamiento humano, otra considera completamente antinatural o aberrante. Algunas culturas son monógamas, otras polígamas, otras practicaban poliandria. Algunas culturas valoran el individualismo extremo, otras el colectivismo extremo donde el individuo es sacrificado al grupo. Algunas culturas son violentamente guerreras, otras pacíficas. Algunas culturas aceptan homosexualidad, otras la consideran abominación. Algunas culturas son patriarcales, otras matriarcales, otras igualitarias. La antropología cultural del siglo XX (Margaret Mead, Ruth Benedict, Clifford Geertz) ha documentado exhaustivamente esta diversidad radical. Si realmente existiera naturaleza humana universal fija, observaríamos uniformidad cultural universal en aspectos fundamentales. La diversidad radical que observamos prueba que somos completamente maleables, moldeados enteramente por cultura, sin naturaleza fija que nos determine.

Obiectio 2: Las categorías fundamentales como "hombre" y "mujer", "masculino" y "femenino", son construcciones sociales, no realidades biológicas fijas. La teoría de género contemporánea, desde Simone de Beauvoir ("No se nace mujer, se llega a serlo") hasta Judith Butler (*Gender Trouble*), ha demostrado convincentemente que el género es

performance cultural, no esencia biológica. Las personas pueden transicionar de un género a otro, identificarse como no-binarias, como género-fluido, o rechazar categorías de género enteramente. La existencia y creciente visibilidad de personas transgénero, no-binarias y género-diversas prueba que no hay naturaleza sexual fija sino solo performances culturales de género que son completamente maleables. Además, la biología misma muestra espectro continuo más que categorías discretas: personas intersexuales con características de ambos sexos, variaciones cromosómicas (XXY, XYY, etc.), variaciones hormonales. Si las categorías más básicas (macho/hembra) son construcciones sociales sin fundamento natural fijo, entonces ciertamente no hay "naturaleza humana" fija.

Obiectio 3: La neuroplasticidad cerebral demuestra que el cerebro humano se moldea completamente por experiencia y ambiente, sin naturaleza neurológica predeterminada fija. Las investigaciones neurocientíficas contemporáneas (Norman Doidge, *The Brain That Changes Itself*; Michael Merzenich, etc.) muestran que el cerebro es extraordinariamente plástico, constantemente reformándose según estímulos externos y experiencias. Los niños criados en ambientes completamente diferentes desarrollan cerebros estructuralmente diferentes. Los taxistas londinenses desarrollan hipocampos más grandes. Los músicos desarrollan corteza auditiva expandida. Los analfabetos tienen arquitectura cerebral diferente de los letrados. Esta plasticidad demuestra que no hay "naturaleza" cerebral fija sino maleabilidad casi infinita. Si el cerebro (órgano del pensamiento) es completamente plástico, entonces somos completamente maleables, sin naturaleza predeterminada. La neuroplasticidad refuta el esencialismo neurológico y, por extensión, todo esencialismo sobre naturaleza humana.

Obiectio 4: Históricamente, afirmar "naturaleza humana" ha justificado opresiones terribles y ha sido instrumento de dominación ideológica. La esclavitud se justificó afirmando que los negros tenían naturaleza inferior, menos racional, más cercana a animales. El sexismo se justificó afirmando que las mujeres tenían naturaleza emocional, irracional, adecuada solo para el hogar. El colonialismo se justificó afirmando que pueblos "primitivos" tenían naturaleza menos desarrollada que requería tutela europea. La homofobia se justifica afirmando que la homosexualidad contradice "naturaleza humana". La discriminación de personas con discapacidad se justifica afirmando que tienen naturalezas "defectuosas". En todos estos casos, apelaciones a "naturaleza" fueron pretextos ideológicos para dominación y opresión.

Como enseña Michel Foucault, el discurso sobre "naturaleza humana" es mecanismo de poder que "naturaliza" (hace parecer natural e inevitable) lo que es meramente cultural y cambiable. Negar naturaleza humana fija libera de estas opresiones, permitiendo reconocer que todas las diferencias son culturales y por tanto modificables. La política progresista requiere rechazar el concepto de naturaleza humana.

Obiectio 5: La teoría de la evolución darwiniana muestra que los humanos no tienen esencia fija, sino que cambian continuamente mediante selección natural y no hay "naturaleza humana eterna". La evolución es proceso continuo sin esencias fijas. Los humanos de hace 100,000 años eran anatómica y cognitivamente diferentes de los actuales. Los de dentro de 100,000 años (si sobrevivimos) serán diferentes. No hay momento en que podamos decir "aquí comenzó la naturaleza humana fija". La evolución es gradual, con transiciones continuas. Darwin mismo rechazó el esencialismo aristotélico, mostrando que las especies no tienen esencias fijas sino que son poblaciones cambiantes. Los biólogos evolutivos contemporáneos (Ernst Mayr, Stephen Jay Gould) han criticado el "esencialismo tipológico" como obstáculo para comprender evolución. La evolución refuta definitivamente el esencialismo metafísico sobre naturaleza humana. Somos simplemente primates con cerebros grandes, sin esencia especial que nos distinga fundamentalmente de otros animales.

III. SED CONTRA

1. *De Aristotele*: En *De Anima* II, 1, 412a19-21, el Filósofo define la naturaleza del ser vivo mediante el concepto de *forma* sustancial:

ψυχὴ ἐστὶν ἡ πρώτη ἐντελέχεια σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος.

El alma es la primera entelequia [actualidad] de un cuerpo natural que tiene vida en potencia. (Trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, 1978)

Aristóteles enseña que todo ser vivo tiene *forma* sustancial (*psyche,* alma) que define su naturaleza y determina sus operaciones propias. El ser humano tiene alma racional como *forma* sustancial. Esta naturaleza racional es lo que hace al humano humano, diferenciándolo esencialmente de plantas (que tienen solo alma vegetativa) y animales (que tienen alma sensitiva). La racionalidad no es adición accidental sino *forma* constitutiva de la naturaleza humana.

En *Big Bang* I, 2, 1253a2-3, Aristóteles afirma la naturaleza social del hombre:

ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον.

El hombre es por naturaleza animal político. (Trad. Manuela García Valdés, Gredos, 1988)

La sociabilidad no es construcción cultural arbitraria sino inclinación natural esencial. La naturaleza humana incluye esencialmente la tendencia a formar comunidades políticas. Un humano completamente aislado sería, según Aristóteles, "ἢ θηρίον ἢ θεός" (o bestia o dios) - es decir, no sería humano en el sentido pleno.

2. *De Sancto Thoma*: En *Summa Theologiae* I, q. 76, a. 1, c., Santo Tomás afirma explícitamente la naturaleza humana como *forma* sustancial:

"*Intellectuale principium est forma hominis. [...] Manifestum est enim quod primum quo corpus vivit, est anima. Et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id quo primo operamur unumquodque horum operum vitae, est anima. [...] Relinquitur Ergo quod anima, quae est primum principium vitae, non sit corpus, sed corporis actus. Sicut enim calor, qui est principium calefactionis, non est corpus, sed corporis actus*."

El principio intelectual es la forma del hombre. [...] Pues es manifiesto que aquello por lo que el cuerpo vive primero es el alma. Y como la vida se manifiesta según diversas operaciones en diversos grados de vivientes, aquello por lo que primeramente operamos cada una de estas operaciones de la vida, es el alma. [...] Queda, por tanto, que el alma, que es el primer principio de la vida, no es cuerpo, sino acto del cuerpo. Así como el calor, que es principio de calefacción, no es cuerpo, sino acto del cuerpo.

Santo Tomás afirma explícitamente que el alma racional es la *forma* sustancial que define la naturaleza humana. Esta *forma* no es construcción social sino realidad metafísica.

En *De Veritate* q. 10, a. 1, c., establece la definición esencial del hombre:

"*Homo secundum suam naturam est animal rationale*."

El hombre según su naturaleza es animal racional.

La racionalidad no es opcional, variable o construida culturalmente; es esencial a la naturaleza humana. Tan esencial como la animalidad.

En *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 1, c., Santo Tomás explica que la persona es sustancia individual de naturaleza racional, siguiendo la definición de Boecio:

"*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*."

Persona significa lo que es perfectísimo en toda la naturaleza, a saber, lo subsistente en naturaleza racional.

La naturaleza racional no es construcción sino condición de posibilidad de la persona.

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que negar la naturaleza humana es autocontradictorio porque el acto mismo de comunicar y argumentar esta negación presupone naturaleza racional común que hace posible la comunicación y argumentación. Además, hay operaciones universales que todos los humanos comparten necesariamente, revelando naturaleza común subyacente.

A. *Argumentum principale ex impossibilitate communicationis et argumentationis*

Primum et fundamentalissimum argumentum: La comunicación racional y la argumentación presuponen necesariamente naturaleza racional común compartida por todos los participantes. Quien argumenta contra la naturaleza humana presupone exactamente lo que niega.

Formulemos el argumento silogísticamente:

Maior: La comunicación racional presupone naturaleza racional común compartida por comunicadores (capacidades comunes de formar conceptos, seguir leyes lógicas, entender significados).

Minor: Quien niega la existencia de naturaleza humana común usa comunicación racional para negar (escribe libros, argumenta en conferencias, publica artículos académicos).

Conclusio: Ergo, quien niega naturaleza humana presupone exactamente lo que niega. Autocontradicción performativa total.

Desarrollemos esta contradicción con cuidado:

Si no hubiera naturaleza humana común, la comunicación entre humanos sería imposible por principio. El lenguaje humano presupone que tenemos capacidades racionales compartidas:

Capacidad de formar conceptos abstractos universales: Cuando digo "árbol", no me refiero solo a este árbol particular sino al universal "arboridad" que todos los árboles instancian. Esta capacidad de abstracción es natural al intelecto humano. Si no tuviéramos naturaleza racional común, mi concepto "árbol" sería incomprensible para ti.

Capacidad de seguir reglas lógicas universales: Cuando argumento "Si A entonces B; A; por tanto B" (modus ponens), presupongo que tú y yo seguimos las mismas leyes lógicas. Estas leyes no son convenciones culturales arbitrarias sino principios de la razón humana como tal. El principio de no contradicción no es "construcción social" - es principio que todo ser racional debe seguir necesariamente.

Capacidad de entender significados compartidos: La semántica presupone que palabras tienen significados estables que podemos compartir. Si "naturaleza humana" significara cosas completamente diferentes para ti y para mí (porque somos completamente construidos por culturas diferentes), la comunicación sería imposible.

Consideremos el caso concreto: Cuando Judith Butler escribe Gender Trouble argumentando que no hay naturaleza humana fija sino solo "performance" cultural, presupone que:

1. Yo (el lector) puedo entender sus conceptos ("performance", "construcción social", "género")
2. Yo puedo seguir su argumentación lógica
3. Yo puedo distinguir entre sus afirmaciones verdaderas y falsas
4. Yo comparto con ella capacidades racionales que hacen posible esta comprensión

Pero todas estas presuposiciones implican naturaleza racional común. Butler presupone exactamente lo que niega. Si realmente no hubiera naturaleza humana común, su libro sería incomprensible - meros sonidos o marcas sin significado compartido.

La argumentación misma presupone naturaleza lógica común. Cuando el constructivista argumenta:

- Premisa 1: La cultura construye completamente a los humanos
- Premisa 2: Por tanto, no hay naturaleza humana común
- Conclusión: *Ergo*, el concepto de naturaleza humana debe rechazarse

Este argumento presupone que tanto él como su audiencia siguen las mismas reglas de inferencia lógica. Estas reglas son manifestación de naturaleza racional común. Sin naturaleza racional común, no hay lógica compartida, no hay argumentación posible.

B. *Argumentum ex operationibus humanis universalibus*

Secundum argumentum: Todos los seres humanos, en todas las culturas y todos los tiempos históricos, realizan las mismas operaciones fundamentales. Esta universalidad empírica demuestra naturaleza común subyacente.

La antropología cultural, que inicialmente parecía mostrar relativismo total, de hecho ha revelado constantes humanas universales. El antropólogo Donald Brown (*Human Universals*, 1991) catalogó cientos de universales humanos presentes en todas las culturas conocidas. Examinemos las más fundamentales:

1. Razonamiento lógico universal:

Todos los humanos, sin excepción, siguen el principio de no contradicción en su pensamiento práctico. Ninguna cultura acepta contradicciones manifiestas en la vida real. Ningún humano cree genuinamente que puede estar y no estar en un lugar simultáneamente, o que puede estar vivo y muerto simultáneamente.

Experimentos de psicología del desarrollo (Susan Carey, Elizabeth Spelke) muestran que incluso bebés pre-lingüísticos poseen principios lógicos básicos: principio de no contradicción, principio de identidad, inferencia causal básica. Estos principios son innatos, no aprendidos culturalmente.

Esta capacidad lógica universal es manifestación de naturaleza racional común.

2. Uso de lenguaje articulado simbólico:

Todas las culturas humanas, sin excepción, tienen lenguaje articulado con gramática compleja. No hay ni ha habido nunca tribu humana sin lenguaje. La capacidad lingüística es específicamente humana - ningún animal posee lenguaje verdaderamente simbólico y gramatical como el humano.

Noam Chomsky ha argumentado que existe "gramática universal" - estructura profunda común a todos los lenguajes humanos. Aunque las lenguas superficialmente

difieren, todas comparten principios gramaticales profundos (sujeto-predicado, recursividad, jerarquía sintáctica). Esta gramática universal es parte de naturaleza humana.

Los niños adquieren lenguaje espontáneamente en todos los ambientes culturales, siguiendo etapas de desarrollo universales. Esta universalidad demuestra base biológica innata - naturaleza lingüística común.

3. Búsqueda universal de verdad:

Todos los humanos, en todas las culturas, distinguen entre verdad y falsedad, buscan conocer la realidad, corrigen errores cuando se les demuestran. No hay cultura donde las personas sean indiferentes a la verdad o que acepten gustosamente creencias que reconocen como falsas.

Esta orientación hacia la verdad es natural al intelecto humano. Como enseña Santo Tomás: "*Intellectus est cognoscitivus entis*" (El intelecto es cognoscitivo del ente). Conocer la verdad es operación natural del intelecto humano.

4. Conciencia moral universal (sindéresis):

Todas las culturas, sin excepción, distinguen entre bien y mal, tienen códigos morales, sancionan violaciones. No hay ni ha habido cultura donde todo es moralmente permisible.

Más aún: hay principios morales fundamentales universales. Todas las culturas:

Prohíben asesinato de miembros del grupo sin justificación

- Valoran cuidado de los hijos
- Reconocen reciprocidad y justicia básica
- Prohíben mentira sistemática
- Valoran valentía y condenan cobardía extrema

Estas convergencias morales revelan sindéresis - hábito natural de primeros principios morales, parte de naturaleza humana.

5. Formación universal de sociedades organizadas:

Todos los humanos viven en grupos sociales organizados con estructura, roles, jerarquías, normas. No hay ni ha habido humanos completamente solitarios por elección natural. Los casos raros de "niños salvajes" criados aislados muestran

desarrollo psicológico gravemente deficiente - el aislamiento total daña la naturaleza humana, no la realiza.

Aristóteles tenía razón: el hombre es por naturaleza animal político. La sociabilidad no es construcción cultural sino inclinación natural esencial.

6. Universalidad de arte, música, religión:

Todas las culturas humanas, sin excepción, producen arte visual, música, tienen prácticas religiosas o cosmovisiones espirituales. No hay cultura materialista pura sin dimensión trascendente.

Esta universalidad revela que el ser humano es naturalmente:

- Estético (crea y aprecia belleza)
- Musical (crea y responde a ritmo y melodía)
- Religioso (busca significado trascendente)

Estas inclinaciones son naturales, no meramente culturales.

C. *Argumentum ex impossibilitate scientiae hominis*

Tertium argumentum: Si no hubiera naturaleza humana común, las ciencias del hombre (medicina, psicología, antropología) serían imposibles por principio.

Examinemos cada ciencia:

1. Medicina:

La medicina estudia el cuerpo humano, diagnostica enfermedades, desarrolla tratamientos. Todo esto presupone que hay estructura biológica común a todos los humanos. Si cada humano tuviera estructura corporal completamente diferente (sin naturaleza común), la medicina sería imposible. Un tratamiento que cura a un humano sería inefectivo o letal para otro.

Pero de hecho la medicina funciona universalmente. La penicilina cura infecciones bacterianas en humanos de todas las culturas. La insulina trata diabetes en todos los humanos. Las vacunas inmunizan a humanos de todos los continentes.

Este éxito universal de la medicina prueba empíricamente que hay naturaleza corpórea humana común, no construcción social.

2. Psicología:

La psicología estudia procesos mentales humanos: percepción, memoria, razonamiento, emoción. Descubre patrones psicológicos comunes. Si cada mente fuera completamente diferente (sin naturaleza común), la psicología sería imposible, no habría patrones que descubrir.

Pero de hecho la psicología experimental descubre leyes universales:

- Todos los humanos tienen memoria de trabajo limitada (~7 ítems)
- Todos los humanos muestran sesgos cognitivos similares (*confirmation bias*, etc.)
- Todos los humanos pasan por etapas similares de desarrollo cognitivo (Piaget)
- Todos los humanos tienen emociones básicas universales (Paul Ekman): alegría, tristeza, ira, miedo, sorpresa, disgusto

Esta universalidad empírica demuestra naturaleza psicológica común.

3. Antropología:

La antropología compara culturas diferentes. Pero comparación presupone marco común de referencia. Solo podemos comparar culturas porque todas son manifestaciones de naturaleza humana común.

Si no hubiera naturaleza humana común, no podríamos ni siquiera reconocer que diferentes culturas son todas humanas. ¿Cómo sabemos que los aborígenes australianos, los inuit árticos, y los parisinos modernos son todos humanos? Porque todos manifiestan naturaleza humana común: lenguaje, racionalidad, sociabilidad, moralidad.

La posibilidad misma de la antropología como ciencia comparativa presupone naturaleza humana común como *tertium comparationis*.

D. *Argumentum ex unitate biologica speciei*

Quartum argumentum: Los humanos constituyen una especie biológica unificada con naturaleza corpórea común. Esta unidad biológica no es "construcción social" sino realidad natural.

Evidencia empírica irrefutable:

1. Unidad genética:

Todos los humanos comparten ADN 99.9% idéntico. Esta similitud genética extrema demuestra unidad de especie. Los humanos son más genéticamente similares entre sí que los chimpancés entre sí.

2. Estructura cerebral universal:

Todos los humanos tienen misma arquitectura cerebral básica:

- Corteza prefrontal (razonamiento, planificación)
- Áreas de Broca y Wernicke (lenguaje)
- Amígdala (emoción)
- Hipocampo (memoria)
- Cerebelo (coordinación motora)

Las diferencias individuales son cuantitativas (tamaño, conexiones), no cualitativas (presencia/ausencia de estructuras). Esta universalidad anatómica demuestra naturaleza neurológica común.

3. Plan corporal universal:

Todos los humanos tienen mismo plan corporal: cabeza, tronco, dos brazos, dos piernas, órganos internos similares. Las variaciones son menores. Esta universalidad morfológica demuestra naturaleza corpórea común.

4. Capacidad de reproducción universal:

Todos los humanos sanos pueden reproducirse con cualquier otro humano del sexo opuesto, independientemente de "raza" o cultura. Esta interfertilidad universal es criterio biológico de pertenencia a la misma especie.

Si los humanos no tuvieran naturaleza común sino fueran completamente "construidos socialmente", ¿por qué habría esta unidad biológica? La biología demuestra empíricamente naturaleza común.

E. *Argumentum ex fundamentis iurium humanorum*

Quintum argumentum: Los derechos humanos universales presuponen necesariamente naturaleza humana universal. Sin naturaleza común, no hay fundamento para derechos universales.

Formulemos silogísticamente:

Maior: Si todos los humanos tienen derechos universales, deben compartir dignidad común que fundamenta esos derechos.

Minor: La dignidad común solo puede fundamentarse en naturaleza común compartida.

Conclusio: Ergo, los derechos humanos universales presuponen naturaleza humana común.

Desarrollemos el argumento:

¿Por qué todos los humanos tienen derechos fundamentales - derecho a la vida, libertad, no ser torturados - independientemente de cultura, raza, religión, capacidades particulares?

La Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) afirma en el Artículo 1: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos. Están dotados de razón y conciencia."

"Dotados de razón" = tienen naturaleza racional. Esta naturaleza racional común es fundamento de la dignidad común. Si no hubiera naturaleza humana común, ¿por qué un feto humano, un bebé, un adulto sano, un anciano demente, una persona con discapacidad severa, todos tendrían igual dignidad fundamental?

Solo porque todos comparten naturaleza humana esencial - son todos seres racionales, aunque algunos no puedan ejercer la racionalidad actualmente debido a edad o discapacidad.

El constructivismo radical, al negar naturaleza humana común, destruye el fundamento de los derechos humanos. Si somos solo construcciones culturales sin naturaleza común, entonces los "derechos" también son construcciones culturales arbitrarias que cada cultura puede rechazar.

Paradójicamente, los constructivistas radicales suelen ser defensores apasionados de derechos humanos. Pero su posición filosófica destruye el fundamento que necesitan.

F. *Argumentum ex compatibilitate diversitatis cum unitate naturae*

Sextum argumentum: La diversidad cultural es perfectamente compatible con naturaleza humana común. La diversidad es accidental, la naturaleza esencial.

El constructivista comete falacia lógica: infiere de diversidad de manifestaciones a ausencia de naturaleza común. Esto es *non sequitur*.

Analogía clarificadora: Todos los robles tienen naturaleza arbórea común (*natura quercus*). Sin embargo, cada roble particular difiere en altura, grosor, forma de ramas, según suelo, clima, historia particular. Esta diversidad accidental no niega la naturaleza esencial común que hace que todos sean robles.

Similarmente: Todos los humanos tienen naturaleza humana común. Sin embargo, cada humano y cada cultura difiere en manifestaciones accidentales, según circunstancias históricas, ambientales, decisiones libres. Esta diversidad cultural no niega la naturaleza esencial común que hace que todos sean humanos.

Santo Tomás distingue en *Summa Theologiae* I, q. 29, a. 4, ad 3:

"*Natura communis non invenitur in rebus extra animam, sed solum in particularibus individuis*."

La naturaleza común no se encuentra en las cosas fuera del alma, sino solo en los individuos particulares.

La naturaleza humana común no existe separada de individuos concretos (contra Platón). Existe en cada individuo humano, manifestándose de modos diversos según accidentes individuales.

Evidencia empírica:

Todas las culturas, aunque diversas en detalles concretos, tienen estructuras universales:

- Lenguaje articulado (universal) - aunque idiomas particulares difieren (accidental)
- Estructura familiar (universal) - aunque formas de familia difieren (accidental)
- Religión o cosmovisión (universal) - aunque creencias específicas difieren (accidental)
- Arte y música (universal) - aunque estilos difieren (accidental)
- Códigos morales (universal) - aunque aplicaciones concretas difieren (accidental)
- Organización política (universal) - aunque sistemas políticos difieren (accidental)

Esta combinación de universalidad estructural con diversidad de manifestaciones es exactamente lo que esperaríamos si hubiera naturaleza humana común que se actualiza de modos diversos.

Las variaciones culturales son como diferentes vestidos sobre el mismo cuerpo humano. Los vestidos difieren radicalmente (kimono japonés, sari indio, toga romana, traje occidental), pero todos visten el mismo cuerpo humano con la misma estructura.

V. AD OBIECTIONES

Ad primum: A la primera objeción sobre la diversidad cultural respondemos distinguiendo entre estructuras universales y variaciones accidentales.

Concedemos que hay enorme diversidad cultural en manifestaciones concretas. Pero negamos que esta diversidad pruebe ausencia de naturaleza común.

Distinguimos:

a) Estructuras universales presentes en todas las culturas: Lenguaje, familia, moral, religión, arte, organización social. Estas revelan naturaleza humana común.

b) Variaciones accidentales en cómo las estructuras universales se realizan: Idiomas particulares, formas matrimoniales específicas, creencias religiosas concretas. Estas son accidentales, no esenciales.

Ejemplo: Todas las culturas tienen institución de matrimonio (universal), aunque algunas sean monógamas, otras polígamas, otras poliándricas (accidental). La institución matrimonial como tal (unión estable entre sexos para procreación y crianza) es natural; las formas concretas que toma son culturales.

Las diferencias culturales que el antropólogo observa son mayormente en orden accidental, no esencial. La naturaleza humana común se actualiza diversamente según circunstancias.

Además, los antropólogos que enfatizaron relativismo cultural (Mead, Benedict) han sido criticados por metodología defectuosa. Estudios más rigurosos (Donald Brown, Steven Pinker, etc.) revelan muchos más universales humanos de lo que los relativistas admitían.

Ad secundum: A la segunda objeción sobre teoría de género respondemos distinguiendo sexo biológico de expresión cultural de género.

El sexo biológico es realidad natural binaria (con raras excepciones intersexuales):

- Cromosomas: XX (mujer) o XY (hombre) en ~99.98% de humanos
- Gametos: óvulos (mujer) o espermatozoides (hombre)
- Anatomía reproductiva: sistema femenino o masculino
- Hormonas predominantes: estrógeno/progesterona vs. testosterona
- Dimorfismo sexual: diferencias promedio en altura, masa muscular, grasa corporal, etc.

Estas diferencias no son "construcciones sociales" sino realidades biológicas objetivas, parte de la naturaleza corpórea humana.

La expresión cultural de género (cómo cada sociedad interpreta y expresa la diferencia sexual) varía culturalmente. Pero esta variación cultural presupone la realidad biológica subyacente que está siendo interpretada.

Que algunas personas experimenten disforia de género (discordancia entre sexo biológico e identidad de género sentida) no prueba que el sexo sea construcción social. Prueba que el sexo es realidad objetiva con la cual la identidad subjetiva puede entrar en conflicto.

Las personas intersexuales (~0.02% de la población) no refutan el binario sexual básico. Son desórdenes del desarrollo sexual - variaciones de los dos patrones normales, no terceros sexos adicionales. La existencia de personas con seis dedos no refuta que el número normal de dedos humanos es cinco.

La biología evolutiva explica por qué hay dos sexos: reproducción sexual requiere dos tipos de gametos (pequeños móviles vs. grandes inmóviles). Esto no es construcción social sino estrategia reproductiva con base biológica profunda.

Ad tertium: A la tercera objeción sobre neuroplasticidad respondemos distinguiendo plasticidad de ausencia de naturaleza.

La neuroplasticidad demuestra que el cerebro se adapta a experiencias y aprendizajes. Pero esta capacidad de adaptación es ella misma parte de la naturaleza cerebral humana. La plasticidad no es ausencia de naturaleza sino característica de la naturaleza cerebral humana.

Analogía: El músculo se adapta al ejercicio (hipertrofia). Esta plasticidad no significa que el músculo carezca de naturaleza. Al contrario, la capacidad de adaptarse al ejercicio es parte de la naturaleza muscular.

Similarmente: El cerebro se adapta a experiencias. Esta neuroplasticidad es parte de la naturaleza cerebral humana. De hecho, es ventaja evolutiva que hace al humano especialmente adaptable.

Además, la neuroplasticidad tiene límites determinados por naturaleza cerebral:

- No se pueden crear nuevas áreas cerebrales funcionales radicalmente diferentes
- Las áreas especializadas (visual, auditiva, motora, lenguaje) mantienen sus funciones básicas
- Los períodos críticos de desarrollo (lenguaje, visión) son determinados biológicamente
- Todos los cerebros humanos comparten arquitectura básica común

La neuroplasticidad opera dentro de estructura innata, no crea estructura *ex nihilo*.

Ad quartum: A la cuarta objeción sobre abusos históricos respondemos distinguiendo apelaciones legítimas e ilegítimas a naturaleza.

Concedemos que el concepto de naturaleza ha sido abusado históricamente para justificar opresiones. Pero distinguimos:

a) Apelaciones legítimas a naturaleza humana: "Todos los humanos tienen naturaleza racional común y por tanto igual dignidad fundamental."

b) Apelaciones ilegítimas a "naturaleza": "Los negros/las mujeres/los homosexuales tienen naturaleza inferior." Estas son falsas y distorsiones racistas, sexistas, etc.

Que algunos hayan abusado del concepto de naturaleza no lo invalida, así como el abuso del concepto de libertad por dictadores que se llaman "libertadores" no invalida el concepto de libertad.

De hecho, la esclavitud y el racismo fueron combatidos precisamente apelando a naturaleza humana común: "Todos somos humanos con igual dignidad por naturaleza racional común."

Los derechos humanos universales se fundamentan en naturaleza humana común. La abolición de la esclavitud, el sufragio femenino, los derechos civiles - todos se fundamentaron en afirmar naturaleza humana común contra quienes la negaban.

Paradójicamente, negar naturaleza humana común (como hace el constructivismo) destruye el fundamento filosófico para combatir opresiones.

Ad quintum: A la quinta objeción sobre evolución respondemos distinguiendo proceso evolutivo de naturaleza de la especie en momento dado.

La evolución explica el origen histórico gradual de la naturaleza humana, no su ausencia actual.

Distinguimos:

a) Proceso evolutivo: Cambio gradual a través de generaciones mediante selección natural. Este proceso produjo el Homo sapiens.

b) Naturaleza de la especie: Una vez emergida la especie Homo sapiens (~300,000 años atrás), tiene naturaleza específica que la define: racionalidad, libertad, sociabilidad, lenguaje simbólico complejo.

Que la naturaleza humana surgiera gradualmente por evolución no significa que no exista ahora. Que no haya momento discreto donde "comenzó" no implica que no haya naturaleza ahora.

Analogía: Un río se *forma* gradualmente por acumulación de arroyos. No hay momento discreto donde "comienza" el río. Pero una vez formado, el río tiene naturaleza propia (fluir hacia abajo, erosionar, etc.).

Similarmente: La naturaleza humana emergió gradualmente en la evolución. Pero una vez establecida (hace ~100,000-300,000 años), define a la especie.

Los cambios evolutivos futuros serán extremadamente lentos (miles de generaciones). Para propósitos prácticos, la naturaleza humana es estable en escala de tiempo histórica.

Darwin rechazó el esencialismo tipológico de especies como clases inmutables creadas separadamente. Pero reconoció que las poblaciones tienen características que definen la especie en cualquier momento dado. No hay contradicción entre evolución y reconocimiento de naturaleza específica actual.

ARTICULUS VIII: DE DETERMINISMO FORTI ET CONTRADICTIONE CUM ARGUMENTATIONE

Sobre el determinismo fuerte y su contradicción con la argumentación

I. DIVISIO NOMINIS

Antes de refutar el determinismo fuerte, debemos precisar con rigor escolástico qué entendemos por este término, distinguiéndolo cuidadosamente de posiciones legítimas o menos problemáticas. La confusión terminológica en este debate ha causado enormes malentendidos. Distinguimos cuatro sentidos principales del término "determinismo":

1. *Determinismus physicus moderatus* (determinismo físico moderado)

Doctrina científicamente legítima que sostiene que los eventos físicos en el mundo natural están causalmente determinados por leyes naturales y condiciones iniciales. Esta tesis es compatible con la libertad humana si se entiende correctamente, pues no pretende reducir la causalidad humana a mera causalidad física.

Santo Tomás reconoce plenamente el determinismo físico en la naturaleza inanimada. En *Summa Theologiae* I, q. 115, a. 6, c., explica:

"*Corpora inferiora aguntur a superioribus secundum ordinem quem divina providentia in rebus posuit*."

Los cuerpos inferiores son movidos por los superiores según el orden que la divina providencia puso en las cosas.

Los cuerpos físicos actúan necesariamente según sus naturalezas. El fuego quema necesariamente, el agua fluye hacia abajo necesariamente, los planetas siguen órbitas determinadas. Este determinismo físico no es objeto de nuestra crítica sino un presupuesto de la ciencia natural legítima.

2. *Determinismus compatibilisticus* (compatibilismo o "determinismo blando")

Posición filosófica sofisticada que sostiene que el determinismo causal universal es compatible con algún sentido de "libertad humana", entendida como ausencia de coacción externa o como capacidad de actuar según los propios deseos. Autores como

David Hume, Daniel Dennett y Harry Frankfurt defienden versiones de compatibilismo.

Esta posición no es directamente objeto de nuestra refutación, aunque presenta serios problemas desde la perspectiva tomista. El compatibilismo preserva cierto sentido de "libertad", pero es un sentido empobrecido que no captura lo que tradicionalmente se entiende por *liberum arbitrium*. Como veremos, el compatibilismo no puede fundamentar responsabilidad moral genuina ni racionalidad argumentativa.

3. *Determinismus fatalisticus* (fatalismo)

Doctrina que sostiene que ciertos eventos futuros ocurrirán necesariamente, independientemente de nuestras acciones. El fatalismo clásico (greco-romano) afirmaba que el destino (fatum, moira) era ineludible.

Santo Tomás refuta el fatalismo en *Summa Contra Gentiles* III, cap. 94, mostrando que la providencia divina no elimina la contingencia de las causas secundarias. El fatalismo es distinguible del determinismo físico: uno puede creer en determinismo físico sin creer en fatalismo, y viceversa.

4. *Determinismus fortis seu durus* (determinismo fuerte o determinismo duro)

Esta es la doctrina que constituye el objeto formal de nuestra refutación. Se trata de la posición filosófica que sostiene que:

a) Tesis ontológica: Todos los eventos en el universo, sin excepción, están completamente determinados por causas físicas antecedentes y leyes naturales.
b) Tesis psicológica: Todos los estados mentales (pensamientos, creencias, decisiones, deseos, intenciones) son idénticos a estados físicos cerebrales o son causados necesariamente por ellos.
c) Tesis sobre la libertad: No existe libertad genuina en el sentido de *liberum arbitrium*. Lo que llamamos "decisiones libres" son en realidad eventos determinados por causas físicas previas. La experiencia subjetiva de "elegir libremente" es una ilusión producida por nuestra ignorancia de las causas que nos determinan.
d) Tesis epistemológica: Las creencias que tenemos no son producto de evaluación racional de evidencia, sino resultado necesario de procesos neurofisiológicos determinados.

Proponentes contemporáneos del determinismo fuerte incluyen a Sam Harris (*Free Will*, 2012), Jerry Coyne, Derk Pereboom (*Living Without Free Will*, 2001), y Galen Strawson.

Distinción crucial con el compatibilismo:

El determinismo fuerte afirma explícitamente que no hay libertad genuina en ningún sentido robusto. El compatibilista dice: "Hay determinismo, pero también hay libertad (entendida compatibilisticamente)." El determinista fuerte dice: "Hay determinismo, y por tanto NO hay libertad en absoluto."

Fundamento filosófico de la distinción tomista:

Santo Tomás distingue fundamentalmente entre tres tipos de agentes en *Summa Theologiae* I-II, q. 1, a. 2, c.:

"*Quaedam enim agunt absque iudicio, sicut lapis movetur deorsum; et similiter omnia cognitione carentia. Quaedam autem agunt iudicio, sed non libero; sicut animalia bruta. Iudicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali iudicio, et non libero, quia non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat. Et simile est de quolibet iudicio brutorum animalium. Sed homo agit iudicio, quia per vim cognoscitivam iudicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis; ideo agit libero iudicio, potens in diversa ferri*."

Unos actúan sin juicio alguno, como la piedra que se mueve hacia abajo; e igualmente todos los seres que carecen de conocimiento. Otros actúan con juicio, pero no libre; como los animales brutos. Pues la oveja, viendo al lobo, juzga que debe huir, con juicio natural, no libre, porque no juzga por comparación sino por instinto natural. Y lo mismo sucede con cualquier juicio de los animales brutos. Pero el hombre actúa con juicio, porque por la facultad cognoscitiva juzga que algo debe ser evitado o perseguido. Pero como este juicio no procede de un instinto natural en la acción particular operable, sino de cierta comparación de la razón; por eso actúa con juicio libre, pudiendo dirigirse a cosas diversas.

Esta distinción tripartita es fundamental:

- Agentes sin juicio: Inertes, actúan por necesidad física (piedras, elementos)
- Agentes con juicio no-libre: Animales, actúan por instinto determinado
- Agentes con juicio libre: Humanos, actúan por deliberación racional

El determinismo fuerte reduce al hombre al segundo nivel o incluso al primero. Niega precisamente lo que constituye la especificidad humana: la capacidad de actuar *ex collatione rationis* (por comparación racional), no meramente por instinto determinado o causación física ciega.

Delimitación precisa del objeto de refutación:

En este artículo refutaremos exclusivamente el determinismo fuerte tal como lo hemos definido en el sentido (4). No argumentamos contra:

- La existencia de leyes naturales deterministas (sentido 1)
- La dependencia material del pensamiento respecto del cerebro (esto es doctrina tomista)
- La influencia de factores genéticos, ambientales y neurológicos en nuestras decisiones (esto es obvio)

Argumentamos contra la tesis específica de que toda decisión humana está completamente determinada por causas físicas previas de modo que no hay autodeterminación racional genuina.

II. VIDETUR QUOD DETERMINISMUS FORTIS SIT VERUS

Parece que el determinismo fuerte es verdadero

Siguiendo el método escolástico, presentamos las objeciones más fuertes en favor del determinismo. No construimos "hombres de paja" sino que presentamos argumentos genuinos que deterministas contemporáneos efectivamente proponen. La fuerza de nuestra refutación se medirá por nuestra capacidad de responder a estos argumentos en su forma más robusta.

Obiectio 1: Argumento neurocientífico del cierre causal

El cerebro humano es un sistema físico extraordinariamente complejo pero completamente físico, compuesto de aproximadamente 86 mil millones de neuronas y cientos de billones de sinapsis. Como sistema físico, está sujeto completamente a las leyes de la física y la química sin excepción.

Cada estado neuronal (el estado de activación de cada neurona en cada instante) está causalmente determinado por estados neuronales anteriores más inputs sensoriales

externos, todo gobernado por leyes electroquímicas. La activación de una neurona depende de:

- Potenciales de acción de neuronas pre-sinápticas
- Concentraciones de neurotransmisores en las sinapsis
- Propiedades de los canales iónicos
- Estados metabólicos de la neurona

Todos estos factores son físicos y deterministas. No hay "espacio" en esta cadena causal para que algo no-físico (como un "libre albedrío inmaterial") intervenga.

Ahora bien: todos nuestros pensamientos, creencias, decisiones, deseos e intenciones son productos de estados neuronales. Como demuestra la neurociencia contemporánea:

- Cada tipo de pensamiento correlaciona con patrones neuronales específicos
- Alterando estados neuronales (mediante drogas, estimulación, lesiones) alteramos pensamientos
- Podemos incluso leer pensamientos mediante neuroimagen funcional

Si los pensamientos son productos de estados neuronales, y los estados neuronales están completamente determinados, entonces los pensamientos están completamente determinados. No hay espacio para la libertad. La cadena causal es completa y cerrada:

Estados neuronales T_0 → Estados neuronales T_1 → Estados neuronales T_2 → ... → Decisión

La "decisión" no es más que el estado neuronal final en una cadena determinista. La experiencia subjetiva de "elegir libremente" es epifenómeno: acompaña al proceso pero no lo *causa*.

Obiectio 2: Argumento de los experimentos de Libet sobre timing neural

Los experimentos revolucionarios de Benjamin Libet y sus numerosos sucesores (Soon, Haynes, Bode, etc.) proporcionan evidencia empírica directa contra el libre albedrío.

Protocolo experimental de Libet (1983): Sujetos observan un reloj de alta precisión y se les pide que realicen un movimiento simple (flexionar la muñeca) "cuando quieran", anotando el momento exacto en que "decidieron conscientemente" actuar. Simultáneamente se mide:

- Actividad EEG cerebral (especialmente el "potencial de preparación" o *Bereitschaftspotential*)
- El momento del movimiento muscular real
- El momento reportado de decisión consciente

Resultados consistentes:

- El potencial de preparación cerebral comienza ~550 milisegundos antes del movimiento
- La decisión consciente ocurre ~200 milisegundos antes del movimiento
- Por tanto, la actividad neuronal precede a la consciencia de decidir por ~350 milisegundos

Interpretación determinista: La decisión consciente NO es la *causa* del movimiento. El cerebro ya ha "decidido" inconscientemente antes de que experimentemos conscientemente "decidir". La consciencia de decidir es *post-hoc*, un epifenómeno que racionaliza decisiones ya tomadas por procesos inconscientes determinados.

Extensiones recientes más devastadoras:

- Soon et al. (2008) usando fMRI identificaron actividad en corteza prefrontal y parietal que predice decisiones hasta 7-10 segundos antes de la consciencia de decidir
- Fried et al. (2011) usando electrodos implantados pueden predecir las decisiones segundos antes de la consciencia
- Haynes & Rees pueden predecir no solo timing sino contenido de decisiones

Si el cerebro "decide" segundos antes de que experimentemos "decidir", ¿qué papel causal tiene la consciencia? Ninguno. Es mero espectador de procesos deterministas que ya ocurrieron.

Obiectio 3: Argumento del principio de razón suficiente

Este es un argumento filosófico *a priori*, no empírico, pero igualmente poderoso:

El principio de razón suficiente (PRSuff) sostiene que todo evento tiene una *causa* o explicación suficiente. Leibniz lo formuló: "*Nihil est sine ratione*" (Nada es sin razón). Este principio es fundamento de toda ciencia y racionalidad.

Ahora consideremos un supuesto acto "libre" del libre albedrío:

Supongamos que en tiempo T, el agente A se enfrenta a dos opciones genuinas, X e Y. Supongamos que A "elige libremente" X. Preguntamos: ¿Por qué A eligió X en lugar de Y?

Cuernos del dilema:

Cuerno 1: Hay una razón o *causa* suficiente por la que A eligió X. Entonces la elección de X estaba determinada por esa razón/causa suficiente. Por tanto, A no eligió "libremente" en el sentido libertario (poder de haber elegido de otro modo dado exactamente las mismas condiciones). La elección fue necesitada por la razón suficiente.

Cuerno 2: No hay razón o causa suficiente por la que A eligió X en lugar de Y. Entonces la elección de X fue sin razón, es decir, aleatoria, arbitraria, irracional. Pero una elección sin razón no es una elección "libre" en sentido significativo - es simplemente un evento aleatorio que ocurrió en la mente del agente sin explicación. Esto no es libertad sino suerte o azar.

Conclusión: En cualquier caso, no hay lugar para libertad genuina. O las elecciones están determinadas por razones suficientes (cuerno 1: determinismo), o son eventos sin razón (cuerno 2: aleatoriedad). *Tertium non datur*. La "libertad libertaria" es concepto incoherente.

Obiectio 4: Argumento de la mecánica cuántica (anti-libertario)

Algunos libertarios apelan a la indeterminación cuántica para "crear espacio" para el libre albedrío: dado que la mecánica cuántica muestra que la naturaleza es fundamentalmente indeterminista a nivel subatómico, el universo no es completamente determinista, dejando espacio para libertad.

Esta apelación fracasa completamente:

Respuesta determinista contundente: La indeterminación cuántica es aleatoriedad, no libertad. Si mi decisión de elegir café o té dependiera de fluctuaciones cuánticas aleatorias en mi cerebro, esto no haría mi elección "libre" - la haría arbitraria y aleatoria.

Como formula Robert Kane (irónicamente, un libertario), el problema del libre albedrío no se resuelve apelando al azar:

"*Free will seems to require that our choices not be determined by prior causes, but if they are not determined, then it seems they must be random or arbitrary, and so not truly 'our own' choices*."

El libre albedrío parece requerir que nuestras elecciones no estén determinadas por causas previas, pero si no están determinadas, entonces parece que deben ser aleatorias o arbitrarias, y por tanto no verdaderamente "nuestras propias" elecciones.

Dilema exhaustivo:

- Determinismo: Mis elecciones son producto necesario de causas previas → No soy libre
- Indeterminismo (aleatoriedad): Mis elecciones son aleatorias sin *causa* → No soy libre (son producto del azar, no de mí)

Entre determinismo y aleatoriedad, no hay espacio lógico para libertad libertaria. La apelación a mecánica cuántica no ayuda al libertario; si acaso, refuerza el problema.

Obiectio 5: Argumento del éxito de intervenciones neurocientíficas

La evidencia empírica más directa y práctica contra el libre albedrío proviene del éxito sistemático de intervenciones físicas en modificar "decisiones libres":

Evidencia farmacológica:

- Antidepresivos alteran "decisiones" sobre suicidio
- Ansiolíticos alteran "decisiones" sobre riesgos
- Antipsicóticos alteran "creencias" delirantes
- L-DOPA en Parkinson altera comportamientos compulsivos
- Alcohol altera juicio moral y autocontrol

Si las decisiones fueran producto de libre albedrío inmaterial, ¿cómo explicar que alterando química cerebral las alteramos sistemáticamente?

Evidencia de estimulación cerebral:

- Estimulación magnética transcraneal (TMS) puede inducir "deseos" de mover extremidades
- Estimulación cerebral profunda (DBS) altera personalidad y decisiones
- Pacientes con electrodos implantados reportan "impulsos irresistibles" cuando se estimulan ciertas áreas

- José Delgado (1969) famosamente detuvo un toro embistiendo mediante radiocontrol de electrodos cerebrales

Evidencia de lesiones:

- Phineas Gage: lesión prefrontal → cambio radical de personalidad y toma de decisiones
- Tumores prefrontales correlacionan con comportamiento criminal (caso de Charles Whitman)
- Lesiones en corteza orbitofrontal → incapacidad de decidir racionalmente (casos de Damasio)

Argumento concluyente: Si podemos manipular "decisiones libres" manipulando estados cerebrales físicos, entonces las "decisiones libres" son productos de estados cerebrales físicos, no de un libre albedrío inmaterial. Las decisiones son eventos físicos determinados, no actos de agencia libre trascendente.

El determinista concluye: la evidencia neurocientífica es abrumadora. El libre albedrío es ilusión. Somos máquinas biológicas sofisticadas cuyos "pensamientos" y "decisiones" son productos determinados de electroquímica cerebral.

III. SED CONTRA

1. *De Aristotele*: El Filósofo establece en *Ethica Nicomachea* III, 5, 1113b6-8:

"ἐφ' ἡμῖν τὸ πράττειν καὶ τὸ μὴ πράττειν"

Está en nuestro poder actuar y no actuar. (Trad. Julio Pallí Bonet, Gredos, 1985)

Aristóteles argumenta extensamente que hay acciones que dependen de nosotros (*eph' hemin*), distinguiéndolas de acciones forzadas o involuntarias. En *Ethica Nicomachea* III, 7, 1113b30-1114a3:

"εἰ δὲ ἐφ' ἡμῖν τὰ καλὰ καὶ τὰ αἰσχρά, καὶ ὁμοίως τὰ μὴ ἐφ' ἡμῖν"

Si las acciones nobles y vergonzosas dependen de nosotros, igualmente dependen de nosotros las contrarias.

El fundamento de la responsabilidad moral es que las acciones virtuosas y viciosas están en nuestro poder. Negar esto destruye la ética misma.

2. *De Sancto Thoma*: Santo Tomás desarrolla la doctrina aristotélica con profundidad metafísica. En *Summa Theologiae* I, q. 83, a. 1, c., demuestra la existencia del libre albedrío:

"*Homo habet liberum arbitrium, vel homo est liber arbitrii. Quod ex hoc probatur, quia homo est rationalis. Nam ex hoc quod homo rationaliter agit de singulis agendis, habet dominium sui actus, per hoc quod est potens in diversa*."

El hombre tiene libre arbitrio, o el hombre es de libre arbitrio. Lo cual se prueba por esto: porque el hombre es racional. Pues por el hecho de que el hombre obra racionalmente sobre cada cosa que ha de hacerse, tiene dominio de su acto, por el hecho de que es capaz de cosas diversas.

La clave es la racionalidad: porque el hombre conoce universalmente el bien, no está determinado a un solo objeto como los animales. Puede considerar múltiples opciones y juzgar entre ellas. Este juicio racional es la raíz del libre albedrío.

En *De Veritate* q. 24, a. 1, c., Santo Tomás ofrece la definición clásica:

"*Liberum est quod sui causa est*."

Libre es lo que es causa de sí mismo.

Esto no significa causa total *ex nihilo* (solo Dios es causa totalmente incausada), sino causa en el sentido de autodeterminación: el agente libre es *causa* de su propia decisión, no meramente paciente de causas externas.

En *Summa Contra Gentiles* II, cap. 48, Santo Tomás argumenta que la voluntad es movida por el intelecto, pero se mueve a sí misma:

"*Voluntas movet seipsam, sicut intellectus intelligit seipsum. Sicut enim intellectus per hoc quod intelligit principia, pervenit ad intelligendum conclusiones; ita voluntas per hoc quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem*."

La voluntad se mueve a sí misma, así como el intelecto se entiende a sí mismo. Pues, así como el intelecto por entender los principios llega a entender las conclusiones; así la voluntad por querer el fin se mueve a sí misma a querer los medios para el fin.

Esta automoción de la voluntad es la libertad. La voluntad no es movida necesariamente por objetos parciales (que son bienes limitados), sino que retiene el poder de aceptarlos o rechazarlos.

3. *De experientia universali humana*: Todos los seres humanos experimentan inmediatamente la deliberación y la decisión como actividades genuinas. Cuando delibero sobre si debo estudiar o ver televisión, la experiencia es de genuina apertura: puedo elegir cualquiera. Esta experiencia universal no es fácilmente descartable como "ilusión".

Como nota C.S. Lewis:

"*The moment you say that one set of moral ideas is better than another, you are, in fact, measuring them both by a standard... You are admitting that there is such a thing as a real Right, independent of what people think*."

El momento en que dices que un conjunto de ideas morales es mejor que otro, de hecho, estás midiéndolas ambas por un estándar... Estás admitiendo que hay tal cosa como un Bien real, independiente de lo que la gente piensa.

La práctica universal de deliberar, alabar, culpar, recompensar y castigar presupone libertad. Estas prácticas no son marginales sino constitutivas de toda sociedad humana.

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que el determinismo fuerte es filosóficamente insostenible porque destruye la posibilidad misma de la argumentación racional, haciendo imposible justificar racionalmente cualquier creencia, incluida la creencia en el determinismo mismo. Al intentar argumentar en favor del determinismo, el determinista presupone la libertad racional que niega. Esta es una *forma* especialmente devastadora de autocontradicción performativa.

La refutación procede mediante seis argumentos convergentes e independientes, cada uno suficiente para demostrar la falsedad del determinismo fuerte.

A. *Argumentum principale ex destructione rationis* (Argumento del colapso de la razón)

Primum et principalissimum argumentum: Si todas nuestras creencias están determinadas por causas físicas ciegas (no por razones lógicas), entonces la distinción entre creencia verdadera y creencia falsa colapsa, pues ambas son igualmente productos de causación

ciega sin relación con la verdad. El determinismo fuerte hace imposible la racionalidad misma.

Formulación silogística estricta:

Maior: Una creencia está racionalmente justificada si y solo si es sostenida en virtud de razones y evidencia que la apoyan, no meramente por causas físicas ciegas que la producen.

Minor: Según el determinismo fuerte, todas nuestras creencias (incluida la creencia en el determinismo) están determinadas completamente por causas físicas ciegas, no por razones lógicas o evidencia.

Conclusio: Ergo, bajo el determinismo fuerte, ninguna creencia (incluida la creencia en el determinismo) está racionalmente justificada.

Desarrollo exhaustivo del argumento:

El determinismo fuerte sostiene que toda creencia que tengo está completamente determinada por el estado físico previo de mi cerebro, que a su vez fue determinado por estados cerebrales anteriores, en una cadena causal que se remonta hasta el *Big Bang* y las leyes físicas fundamentales. En ningún punto de esta cadena causal intervienen "razones" como causas eficientes genuinas. Las razones son, a lo sumo, epifenómenos: acompañan a las creencias, pero no las causan realmente.

Distinción crucial: Causación vs. Justificación

Debemos distinguir rigurosamente dos relaciones diferentes entre estados mentales:

Causación física: "El estado cerebral C_1 causa el estado cerebral C_2" significa que C_1 produce C_2 según leyes neurofisiológicas deterministas. Esta es una relación puramente física entre eventos en el espacio-tiempo, gobernada por leyes causales ciegas.

Ejemplo: La activación de neuronas dopaminérgicas *causa* liberación de dopamina → *causa* activación de receptores post-sinápticos → *causa* cambio en potencial de membrana → *causa* activación neuronal subsecuente.

Justificación racional: "La razón R justifica la creencia C" significa que R es evidencia lógica a favor de C, de modo que es racional creer C dada R. Esta es una relación normativa, no física, entre proposiciones.

Ejemplo: Las premisas "Todos los hombres son mortales" y "Sócrates es hombre" justifican racionalmente la conclusión "Sócrates es mortal". La relación de justificación es lógica, no causal.

El determinismo fuerte colapsa esta distinción vital:

Bajo determinismo fuerte, toda transición entre creencias se reduce completamente a causación física. Cuando "infiero" la conclusión de las premisas, lo que realmente ocurre (según el determinista) es:

Estado neuronal N_1 (correspondiente a creencias en premisas) → [procesos electroquímicos determinados] → Estado neuronal N_2 (correspondiente a creencia, en conclusión)

La "justificación lógica" no desempeña papel causal. Los estados neuronales se siguen unos a otros según leyes físicas ciegas, exactamente como bolas de billar que se golpean según leyes mecánicas. La relación lógica entre premisas y conclusión es mero epifenómeno que acompaña al proceso físico, pero no lo *causa*.

Consecuencias devastadoras:

Consecuencia 1: Colapsa la distinción entre inferencia válida e inválida

Consideremos dos casos:

Caso A - Inferencia válida:

- Premisas: "Todos los metales conducen electricidad" + "El cobre es metal"

- Conclusión: "El cobre conduce electricidad"

- Bajo determinismo: Estado neuronal N_a → Estado neuronal N_β

Caso B - Inferencia inválida (falacia de afirmación del consecuente):

- Premisas: "Si llueve, las calles están mojadas" + "Las calles están mojadas"

- Conclusión falaz: "Por tanto, llovió"

- Bajo determinismo: Estado neuronal $N_x \rightarrow$ Estado neuronal N_γ

En ambos casos, lo que ocurre físicamente es idéntico en tipo: un estado neuronal *causa* otro según leyes neurofisiológicas. No hay diferencia física relevante entre inferencia válida e inválida. Ambas son igualmente cadenas de causación física ciega.

Pero entonces, ¿qué hace que A sea "correcta" y B "incorrecta"? No puede ser el proceso causal, pues ambos son procesos causales físicos determinados. La diferencia solo puede estar en la relación lógica entre las proposiciones - pero el determinismo niega que esta relación lógica tenga poder causal.

Conclusión: Bajo determinismo fuerte, no hay distinción real entre razonar correctamente y razonar incorrectamente. Ambos son igualmente procesos físicos determinados.

Consecuencia 2: Colapsa la distinción entre creencia verdadera y creencia falsa

Consideremos dos personas:

Persona A: Cree que la Tierra es esférica (verdadero)

Persona B: Cree que la Tierra es plana (falso)

Según el determinismo fuerte:

- La creencia de A está determinada por su configuración cerebral C_a
- La creencia de B está determinada por su configuración cerebral C_β

Ambas creencias son igualmente productos de causación física ciega. Ninguna está "justificada" por razones; ambas están "causadas" por procesos neurofisiológicos. La creencia verdadera de A no es racionalmente superior a la creencia falsa de B - ambas son igualmente efectos determinados de causas físicas previas.

Ahora bien: si creo que la Tierra es esférica, el determinista diría que mi creencia no está justificada por evidencia astronómica, geográfica y fotográfica. Simplemente resulta que mi cerebro fue causado (por educación, experiencias previas, etc.) a entrar en un estado que corresponde a esa creencia. Igualmente, si creyera que la Tierra es plana, mi creencia no sería injustificada por falta de evidencia - simplemente mi cerebro estaría en un estado diferente.

Conclusión: Bajo determinismo fuerte, no hay diferencia epistémica real entre creer verdades y creer falsedades. Ambas son igualmente productos causales sin relación necesaria con la verdad.

Consecuencia 3: La creencia en el determinismo mismo no está justificada

Apliquemos este análisis reflexivamente al determinismo mismo:

Si el determinismo fuerte es verdadero, entonces mi creencia en el determinismo está completamente determinada por mi configuración cerebral actual, que fue determinada por causas físicas previas (genética, educación, experiencias, lecturas, etc.). No creo el determinismo porque he evaluado racionalmente la evidencia y encontrado los argumentos convincentes. Creo el determinismo porque mi cerebro fue causado a entrar en un estado que corresponde a esa creencia.

Igualmente, si alguien no cree el determinismo (un libertario), su incredulidad no se debe a evaluación racional de evidencia. Simplemente su cerebro fue causado a entrar en un estado diferente.

Pregunta devastadora: Si ambas creencias (determinismo y libertarismo) son igualmente productos de causación física ciega sin relación necesaria con razones o evidencia, ¿por qué debería preferir racionalmente el determinismo? No hay razón. La "razón" no es *causa* en el sistema determinista.

El argumento de C.S. Lewis (*Argument from Reason*):

Este argumento fue formulado magistralmente por C.S. Lewis en Miracles (1947), cap. III, y desarrollado por Alvin Plantinga en su argumento evolutivo contra el naturalismo. Lewis escribe:

"*If minds are wholly dependent on brains, and brains on biochemistry, and biochemistry (in the long run) on the meaningless flux of the atoms, I cannot understand how the thought of those minds should have any more significance than the sound of the wind in the trees*."

Si las mentes dependen totalmente de los cerebros, y los cerebros de la bioquímica, y la bioquímica (en última instancia) del flujo sin sentido de los átomos, no puedo entender cómo los pensamientos de esas mentes deberían tener más significado que el sonido del viento en los árboles.

El punto de Lewis es profundo: si el pensamiento es reducible completamente a procesos físicos determinados, entonces pensamientos no tienen más "significado" o "justificación racional" que cualquier otro evento físico (como viento en árboles, erupciones volcánicas, o ruido térmico). Los procesos físicos simplemente ocurren según leyes causales; no son "correctos" o "incorrectos", "justificados" o "injustificados". Estos son conceptos normativos que no aplican a mera causación física.

Respuesta anticipada del determinista y réplica:

El determinista podría responder: "Pero la evolución ha configurado nuestros cerebros para producir creencias generalmente confiables. Por selección natural, cerebros que producen creencias verdaderas sobreviven mejor."

Réplica tomista: Esta respuesta falla por múltiples razones:

Falla 1: Confunde confiabilidad causal con justificación racional. Que un mecanismo produzca creencias generalmente verdaderas no significa que esas creencias estén racionalmente justificadas. Un reloj roto puede dar la hora correcta dos veces al día (confiable en esos momentos) sin que eso constituya justificación racional.

Falla 2: La evolución selecciona por supervivencia, no por verdad. Como nota Plantinga, la evolución favorece creencias que aumentan fitness reproductivo, no necesariamente creencias verdaderas. Si una creencia falsa aumentara supervivencia, sería seleccionada. Por tanto, no hay garantía de que nuestras creencias sean verdaderas.

Falla 3: Aun si la evolución produjera creencias generalmente confiables sobre mundo físico inmediato (ventajoso para supervivencia), no hay razón para pensar que produzca creencias confiables sobre cuestiones abstractas como lógica, matemática, metafísica, o... la verdad del determinismo mismo. El determinismo es creencia filosófica abstracta sin ventaja evolutiva obvia.

Conclusión del *Argumentum* A:

El determinismo fuerte hace imposible la justificación racional de cualquier creencia, incluida la creencia en el determinismo. Es autorrefutante en el sentido más profundo: si fuera verdadero, no habría razón racional para creerlo verdadero.

B. *Argumentum ex distinctione inter causatio et ratio* (Argumento de la distinción categorial)

Secundum argumentum: El determinismo fuerte comete un error categorial fundamental al confundir dos tipos completamente diferentes de explicación: explicación causal y explicación racional. Esta confusión hace imposible la racionalidad.

Distinción escolástica fundamental:

Santo Tomás distingue cuidadosamente entre diferentes tipos de causas en su análisis de las cuatro causas aristotélicas. Relevante aquí es la distinción entre:

Causa efficiens (causa eficiente): Lo que produce el efecto mediante acción física.

Ejemplo: El fuego es *causa* eficiente del calor en el agua.

Causa finalis (causa final): El fin o propósito por el cual algo actúa.

Ejemplo: La salud es *causa* final de la medicina.

En el conocimiento humano, debemos añadir:

Ratio cognoscitiva (razón cognoscitiva): El fundamento lógico o evidencial por el cual algo es conocido o creído.

Ejemplo: Las premisas son razón cognoscitiva de la conclusión en silogismo.

El determinismo fuerte reduce todo a *causa* eficiente, eliminando completamente *ratio cognoscitiva* como categoría genuina.

Ejemplos que ilustran la distinción:

Ejemplo 1 - Creencia matemática:

Consideremos mi creencia de que 2+2=4.

Pregunta causal: ¿Qué causó físicamente que mi cerebro entrara en el estado neuronal correspondiente a esta creencia?

Respuesta causal: Educación temprana, práctica repetida, reforzamiento neuronal, etc. → configuración actual del cerebro.

Pregunta racional: ¿Por qué es racional creer que 2+2=4?

Respuesta racional: Porque se sigue necesariamente de los axiomas de la aritmética; porque es verdad matemática autoevidentemente necesaria; porque negarla genera contradicción.

Distinción crucial: La respuesta causal explica el mecanismo físico por el cual llegué a tener la creencia. La respuesta racional explica por qué la creencia está justificada. Son dos tipos completamente diferentes de explicación.

Bajo determinismo fuerte, solo la respuesta causal es real. La respuesta racional es eliminada o reducida a epifenómeno. Pero entonces no hay diferencia entre:

- Creer 2+2=4 porque he visto la verdad matemática (justificación racional)
- Creer 2+2=5 porque mi cerebro fue dañado (mera causación sin justificación)

Ambas son igualmente "estados cerebrales causados". La diferencia normativa entre ellas (una está justificada, otra no) desaparece.

Ejemplo 2 - Inferencia lógica:

Consideremos la inferencia: "Todos los hombres son mortales, Sócrates es hombre, por tanto Sócrates es mortal."

Explicación causal determinista:

Estado neuronal N_1 (premisas) → [procesos electroquímicos] → Estado neuronal N_2 (conclusión)

Explicación racional:

La conclusión se sigue lógicamente de las premisas por modus ponens. La *forma* lógica garantiza que, si las premisas son verdaderas, la conclusión es necesariamente verdadera.

El determinismo solo puede ofrecer la explicación causal. Pero la explicación causal no captura lo que hace que la inferencia sea válida. La validez es propiedad lógica, no física. No hay "ley física de modus ponens" - hay solo estados neuronales que se siguen según leyes electroquímicas.

Ejemplo 3 - Decisión moral:

Supongamos que decido donar a caridad en lugar de gastar el dinero en entretenimiento.

Explicación causal determinista:

Mi configuración cerebral (producto de genética + educación + experiencias previas) → junto con inputs sensoriales presentes → determinan necesariamente la acción de donar.

Explicación racional:

Juzgo que donar a caridad es moralmente superior a gastar en entretenimiento porque alivia sufrimiento genuino versus proporcionar placer meramente momentáneo. He pesado razones morales y actuado según el juicio de que debo hacer el bien mayor.

Nuevamente, el determinismo elimina la explicación racional, dejando solo causación física ciega. Pero entonces no hay diferencia entre:

- Actuar por razones morales (decisión racional y libre)
- Actuar por impulso incontrolable (mera causación)

Argumento formal del error categorial:

Maior: Explicaciones causales (en términos de mecanismos físicos) y explicaciones racionales (en términos de razones y justificaciones) son categorialmente distintas e irreductibles.

Minor: El determinismo fuerte intenta reducir todas las explicaciones racionales a explicaciones causales.

Conclusio: Ergo, el determinismo fuerte comete error categorial que elimina la posibilidad misma de explicación racional.

Consecuencia: Si el determinismo es verdadero, no hay explicación racional de por qué deberíamos creerlo - solo explicación causal de por qué de hecho lo creemos (si lo creemos). Pero una mera explicación causal no proporciona justificación racional.

C. *Argumentum ex impossibilitate argumentationis* (Argumento de la imposibilidad de argumentar)

Tertium argumentum: Argumentar en favor de cualquier posición filosófica (incluido el determinismo) presupone múltiples condiciones que el determinismo fuerte niega. Por tanto, argumentar en favor del determinismo es performativamente autocontradictorio.

Análisis de los presupuestos de la argumentación racional:

Cuando el determinista presenta argumentos a favor del determinismo (como hace, por ejemplo, Sam Harris en *Free Will*), presupone implícitamente:

Presupuesto 1: Los interlocutores pueden evaluar razones racionalmente

Argumentar presupone que quienes escuchan pueden considerar las razones presentadas y asentir o disentir basándose en evaluación racional de esas razones. Si los interlocutores están completamente determinados a asentir o disentir por causas físicas previas (independientemente de las razones presentadas), entonces el acto de presentar razones es fútil.

Es como "argumentar" con una computadora programada para responder "No" a toda proposición. Las "razones" que presentemos son irrelevantes porque la respuesta está pre-determinada por el programa.

Presupuesto 2: Las razones pueden ser causas de cambio de creencias

Argumentar presupone que presentar buenas razones puede causar que alguien cambie su creencia. Si todas las creencias están determinadas completamente por causas físicas previas, las razones son impotentes - son como sombras que acompañan al proceso real (causación física) pero no afectan el resultado.

Presupuesto 3: Hay distinción entre persuasión racional y manipulación causal

Argumentar racionalmente es diferente de manipular causalmente. Si te persuado racionalmente, respondes a la fuerza de las razones. Si te manipulo causalmente (drogas, lavado cerebral, tortura), tu cambio de creencia no es racional.

Pero si el determinismo es verdadero, esta distinción colapsa. Toda "persuasión" es realmente manipulación causal. Presentar "argumentos" es simplemente una *forma* de causar estados cerebrales, no diferente en tipo de administrar drogas o usar propaganda.

Presupuesto 4: El argumentador mismo eligió libremente presentar estos argumentos

Cuando alguien argumenta a favor del determinismo, implica que ha decidido hacerlo tras evaluar razones, considerar evidencia, formular argumentos. Pero si el determinismo es verdadero, el argumentador no "decidió" presentar argumentos - fue causalmente determinado a hacerlo por configuración cerebral previa.

Es como una grabadora que reproduce mensaje sobre determinismo. La grabadora no está "argumentando" - está meramente produciendo sonidos que fueron programados. Similarmente, el argumentador determinista está meramente produciendo comportamientos verbales que fueron causalmente determinados.

Presupuesto 5: Es posible cambiar de opinión en respuesta a mejores razones

Todo el proyecto de argumentación filosófica presupone que es posible descubrir que uno estaba equivocado y cambiar de opinión en respuesta a mejores argumentos. Pero si el determinismo es verdadero, nunca "cambiamos de opinión" en respuesta a razones - simplemente nuestros cerebros transitan de un estado a otro por causación física. La noción de "mejores razones" causando cambio es ilusoria.

La contradicción performativa completa:

El determinista que argumenta está en la posición de afirmar:

Con sus palabras: "No tienes libertad de aceptar o rechazar mis argumentos. Tu respuesta está completamente determinada por tu configuración cerebral previa. Las razones que presento no tienen poder causal real sobre tus creencias."

Con sus acciones: "Te presento estos argumentos esperando que los evalúes racionalmente y cambies tu opinión si encuentras mis razones convincentes. Asumo que puedes responder racionalmente a razones, no meramente estar determinado por causas físicas ciegas."

Estas dos posiciones son contradictorias. El acto de argumentar refuta el contenido del argumento determinista.

Comparación con contradicciones performativas clásicas:

Esta contradicción es análoga a:

- Afirmar "No estoy diciendo nada" (el acto de afirmar contradice el contenido)
- Afirmar "No existo" (el acto de afirmar presupone existencia del afirmante)
- Afirmar "No se puede afirmar nada" (performativamente autocontradictorio)

Del mismo modo: Argumentar "No podemos responder racionalmente a razones" es performativamente autocontradictorio porque el acto de argumentar presupone que podemos responder racionalmente a razones.

D. *Argumentum ex destructione distinctionis inter verum et falsum* (Argumento del colapso verdad/falsedad)

Quartum argumentum: Si el determinismo fuerte es verdadero, la distinción misma entre proposiciones verdaderas y falsas colapsa o se vuelve epistémicamente inaccesible para nosotros, haciendo imposible afirmar que el determinismo es verdadero.

Premisas del argumento:

P1: Una proposición P es verdadera si y solo si corresponde a la realidad (doctrina tomista de la verdad: *veritas est adaequatio rei et intellectus*).

P2: Para que tengamos conocimiento de que P es verdadera, debemos tener acceso racional a la realidad que hace P verdadera.

P3: Según el determinismo fuerte, nuestras creencias no están causadas por su correspondencia con la realidad sino por procesos neurofisiológicos determinados por causas físicas previas.

P4: Si nuestras creencias son causadas por procesos que no están orientados hacia la verdad sino meramente por causalidad física ciega, no tenemos garantía de que nuestras creencias correspondan a la realidad.

C: *Ergo*, bajo determinismo fuerte, no podemos saber si nuestras creencias (incluida la creencia en el determinismo) son verdaderas.

Desarrollo del argumento:

El punto crucial es que bajo determinismo fuerte, no hay conexión necesaria entre el proceso causal que produce una creencia y la verdad de esa creencia.

Analogía esclarecedora - El detector de humo defectuoso:

Imaginemos un detector de humo que suena por tres razones posibles:

1. Hay humo (detección correcta)
2. Hay vapor de agua (falsa alarma)
3. Mal funcionamiento interno (falsa alarma)

Si no podemos distinguir estos tres casos, no podemos confiar en el detector. Cuando suena, no sabemos si realmente hay humo o si es falsa alarma.

Ahora analogía con determinismo y creencias:

Según el determinismo, nuestras creencias son causadas por procesos neurofisiológicos. Estos procesos pueden generar creencias por múltiples razones:

1. La creencia corresponde a la realidad y el cerebro fue configurado (por evolución, educación) para tener creencias generalmente verdaderas

2. La creencia no corresponde a la realidad, pero el cerebro fue configurado así por razones adaptativas (creencias falsas pero útiles)

3. La creencia es producto de mal funcionamiento cerebral, sesgos cognitivos, condicionamiento cultural, etc.

El problema: desde dentro del sistema determinista, no podemos distinguir estos casos. No tenemos acceso a una perspectiva externa desde la cual evaluar si nuestros procesos cerebrales producen creencias verdaderas o falsas. Todo lo que tenemos son las creencias que nuestros cerebros producen.

El argumento de Alvin Plantinga (*Evolutionary Argument Against Naturalism*):

Este argumento fue desarrollado extensamente por Alvin Plantinga. La versión simplificada:

Si el determinismo naturalista (determinismo + materialismo + evolución) es verdadero, nuestras capacidades cognitivas son producto de evolución.

La evolución selecciona por fitness reproductivo, no por verdad.

Creencias falsas, pero adaptativamente útiles serían seleccionadas tanto como creencias verdaderas.

Por tanto, si determinismo naturalista es verdadero, la probabilidad de que nuestras creencias sean verdaderas es baja o inescrutable.

Por tanto, si determinismo naturalista es verdadero, no podemos confiar en nuestras creencias, incluida la creencia en el determinismo naturalista.

Por tanto, creer el determinismo naturalista mina racionalmente la base para creer el determinismo naturalista.

Conclusión: El determinismo fuerte, combinado con naturalismo, es epistemológicamente autorrefutante.

E. *Argumentum ex responsabilitate morali* (Argumento desde la responsabilidad moral)

Quintum argumentum: El determinismo fuerte destruye completamente la responsabilidad moral y jurídica, haciendo imposible la distinción entre actos virtuosos y viciosos, entre héroe y criminal. Estas consecuencias son tan moralmente intolerables que constituyen *reductio ad absurdum* del determinismo.

Formulación silogística:

Maior: Solo somos moralmente responsables de actos que están genuinamente en nuestro poder *(imputabilitas praesupponit libertatem*).

Minor: Bajo determinismo fuerte, ningún acto está genuinamente en nuestro poder; todos están completamente determinados por causas físicas previas.

Conclusio: Ergo, bajo determinismo fuerte, no hay responsabilidad moral genuina para ningún acto.

Desarrollo escolástico:

Santo Tomás enseña en *Summa Theologiae* I-II, q. 1, a. 3, ad 3:

"*Ad imputandum aliquid alicui in culpam vel in laudem, oportet quod illud sit in potestate ipsius*."

Para que algo sea imputado a alguien como culpa o como alabanza, es necesario que aquello esté en su potestad.

Este principio es fundamental: la responsabilidad presupone poder. No somos responsables de lo que no podemos evitar. No culpamos a alguien por reflejos involuntarios, por acciones bajo coacción física total, o por consecuencias imprevisibles de sus actos.

Pero si el determinismo fuerte es verdadero, NADA está genuinamente en nuestra potestad. Todo, sin excepción, está determinado por causas previas que se remontan hasta antes de nuestro nacimiento. Por tanto, no somos responsables de nada.

Consecuencias morales específicas:

Consecuencia 1: No hay diferencia moral entre héroe y cobarde

El bombero que muere salvando niños de edificio en llamas actuó exactamente como estaba determinado a actuar por su configuración cerebral (producto de genética + educación + experiencias). No "eligió" ser valiente - fue causado a actuar valientemente.

El cobarde que huyó abandonando a los niños también actuó exactamente como estaba determinado. No "eligió" ser cobarde - fue causado a actuar cobardemente.

Bajo determinismo, no tiene sentido alabar al héroe ni condenar al cobarde. Ambos son igualmente productos de causación física ciega. El uno no es moralmente superior al otro - simplemente tuvieron configuraciones cerebrales diferentes que produjeron comportamientos diferentes.

Consecuencia 2: No hay diferencia moral entre asesino y santo

Madre Teresa dedicó su vida a servir a los más pobres. El asesino serial Jeffrey Dahmer torturó y mató a 17 personas. Bajo determinismo:

- Madre Teresa fue causada a ser caritativa por su configuración cerebral
- Dahmer fue causado a ser asesino por su configuración cerebral (posiblemente lesiones cerebrales, factores genéticos, traumas infantiles)

Ninguno "eligió" su carácter o sus acciones. Ambos actuaron necesariamente según causas que los determinaron. Por tanto, no tiene sentido llamar a Madre Teresa "santa" (en sentido moral) ni a Dahmer "malvado". Son simplemente productos de diferentes configuraciones causales.

Esta conclusión es moralmente monstruosa. Todos reconocemos intuitiva e inmediatamente que hay diferencia moral objetiva entre Madre Teresa y Dahmer. Negar esto no es defender una tesis filosófica controversial - es negar lo más evidente de la experiencia moral humana.

Consecuencia 3: El sistema jurídico colapsa

Todo sistema jurídico presupone responsabilidad. Castigamos criminales porque son responsables de sus crímenes. Pero si el determinismo es verdadero:

- Ningún criminal es responsable (fue determinado a cometer el crimen)
- El castigo es injusto (castigamos a alguien por algo que no pudo evitar)
- La distinción entre culpable e inocente desaparece (todos actúan según determinación)

El determinista podría responder: "Podemos conservar el sistema jurídico sin responsabilidad. Castigamos no porque el criminal sea 'responsable' sino para disuadir crímenes futuros o incapacitar al criminal."

Réplica: Esto reduce el castigo a mera manipulación causal, no justicia. Es como "castigar" a un perro rabioso por morder. No decimos que el perro es moralmente responsable; simplemente lo neutralizamos por seguridad pública. Pero los humanos no son perros rabiosos. Tratarlos como meros sistemas causales a manipular viola su dignidad.

Además, esta respuesta colapsa la distinción entre castigo justificado e injusto. Si castigo a persona inocente porque "disuade" otros crímenes, eso sería permisible bajo

este esquema. Pero todos reconocemos que castigar al inocente es profundamente injusto.

Consecuencia 4: La educación moral pierde sentido

Educamos niños moralmente intentando inculcar virtudes: honestidad, valentía, templanza, justicia. Pero si el determinismo es verdadero, esta educación no desarrolla genuina virtud - meramente programa causalmente al niño. No hay diferencia entre educar virtuosamente y lavar cerebro.

Conclusión del argumento E: Las consecuencias morales del determinismo son tan intolerables que constituyen *reductio ad absurdum*. Una doctrina que hace imposible distinguir héroe de cobarde, santo de asesino, culpable de inocente, no puede ser verdadera.

F. *Argumentum ex autorefutatione pragmatica* (Argumento de la autorefutación pragmática)

Sextum et ultimum argumentum: El determinista que intenta persuadirnos del determinismo actúa de modos que presuponen la falsedad del determinismo, cayendo en autocontradicción pragmática.

Análisis de la práctica del determinista:

Consideremos a un determinista (por ejemplo, Sam Harris) que:

- Escribe un libro argumentando el determinismo
- Presenta conferencias defendiendo el determinismo
- Participa en debates contra libertarios
- Responde a críticas del determinismo
- Intenta convencer a otros del determinismo

Pregunta crucial: ¿Por qué hace todo esto si el determinismo es verdadero?

Análisis de cada actividad:

1. Escribir libro argumentando determinismo

Este acto presupone:

- El autor puede cambiar opiniones de lectores presentando razones
- Vale la pena presentar argumentos (las razones tienen poder causal)
- Los lectores pueden evaluar racionalmente argumentos

- Es posible "convencer" mediante razones

Pero si el determinismo es verdadero:

- Los lectores ya están determinados a aceptar o rechazar el determinismo por su configuración cerebral previa
- Las razones presentadas son irrelevantes para el resultado
- No hay "convencimiento racional" - solo transiciones causales de estados cerebrales

2. Participar en debates

Debatir presupone:

- Ambos participantes pueden responder racionalmente a argumentos
- El mejor argumento puede "ganar" independientemente de determinación previa
- Vale la pena presentar razones porque las razones importan

Pero si el determinismo es verdadero:

- El resultado del debate está determinado antes de comenzar
- Las razones presentadas no afectan el resultado
- "Ganar" el debate no significa que tus razones sean mejores, solo que los procesos causales produjeron ese resultado

3. Responder a críticas

Responder a críticas presupone:

- Es posible que el crítico tenga razón y uno esté equivocado
- Vale la pena considerar objeciones porque podrían cambiar tu opinión
- Puedes modificar tus creencias en respuesta a mejores argumentos

Pero si el determinismo es verdadero:

- Tus respuestas están determinadas, no elegidas racionalmente
- No puedes "cambiar de opinión" - tu opinión es producto determinado de causación previa
- La noción de "mejor argumento" es ilusoria

La contradicción pragmática fundamental:

El determinista actúa como si creyera en libertad mientras profesa determinismo. Sus acciones contradicen su profesión.

Analogía esclarecedora:

Es como un solipsista (que cree que solo su mente existe) que intenta convencer a otros del solipsismo. El acto de intentar convencer presupone que hay otras mentes reales, contradiciendo el solipsismo. Similarmente, el determinista que intenta convencer mediante razones presupone que las razones tienen poder causal, contradiciendo el determinismo.

Argumento decisivo:

O bien el determinista es consistente con su doctrina, en cuyo caso no debería argumentar, debatir, escribir libros, o responder a críticas (todo esto es fútil si el determinismo es verdadero). O bien el determinista hace todas estas cosas, en cuyo caso actúa como si el determinismo fuera falso, autorrefutándose pragmáticamente.

Santo Tomás sobre la inconsistencia entre teoría y práctica:

En *In Metaphysicorum* IV, lect. 6, n. 605, Santo Tomás comenta sobre quienes niegan primeros principios pero actúan como si fueran verdaderos:

"*Manifestum est quod multi qui ore negant principia, factis ea confitentur*."

Es manifiesto que muchos que niegan los principios con la boca, los confiesan con los hechos.

Esto aplica perfectamente al determinista: niega con sus palabras que tiene libertad, pero con sus acciones (argumentar, deliberar, intentar persuadir) confiesa que presupone libertad.

Conclusión de los seis argumentos:

Hemos demostrado mediante seis argumentos independientes y convergentes que el determinismo fuerte es filosóficamente insostenible:

- Destruye la racionalidad misma
- Comete error categorial confundiendo causación y justificación
- Hace imposible la argumentación
- Colapsa distinción verdad/falsedad
- Elimina responsabilidad moral

- Es pragmáticamente autocontradictorio

Cada argumento es suficiente para refutar el determinismo. Su convergencia hace la refutación irresistible. El determinismo fuerte no es meramente falso - es filosóficamente imposible.

V. AD OBIECTIONES

Habiendo demostrado la imposibilidad del determinismo fuerte mediante seis argumentos convergentes, procedemos ahora a responder detalladamente a las cinco objeciones presentadas al inicio. Cada respuesta no solo refuta la objeción, sino que profundiza nuestra comprensión del libre albedrío tomista.

Ad primum: Respuesta al argumento neurocientífico del cierre causal

A la primera objeción sobre que el cerebro es sistema físico completamente determinado, respondemos mediante crucial distinción escolástica entre *conditio sine qua non* (condición necesaria) y *causa propria* (causa propia):

Distinguo en la objeción:

- El cerebro es condición material necesaria del pensamiento humano → Concedo (esto es doctrina tomista)
- El cerebro es causa total y suficiente del pensamiento, reduciendo el pensamiento a meros procesos físicos → Nego (esto es materialismo reduccionista, no tomismo)

Desarrollo de la distinción:

Santo Tomás enseña claramente que el alma racional está unida sustancialmente al cuerpo. No somos espíritus encarcelados en materia (dualismo platónico) sino uniones hilemórficas de forma (alma) y materia (cuerpo). Como explica en *Summa Theologiae* I, q. 76, a. 1, c.:

"*Anima intellectiva est forma corporis humani*."

El alma intelectiva es la forma del cuerpo humano.

Por tanto, toda operación humana requiere cooperación de alma y cuerpo. El pensamiento no ocurre "en el alma" independientemente del cerebro - requiere el cerebro como *organum* (instrumento). Esto es compatible con la neurociencia: el pensamiento tiene correlatos neuronales necesarios.

PERO: De que el cerebro sea condición necesaria no se sigue que sea condición suficiente. Analogía esclarecedora:

Analogía del ojo y la visión:

El ojo es órgano necesario de la visión. Sin ojo funcional, no hay visión. Alterando el ojo (daño, enfermedad), alteramos la visión. Esto es obvio.

PERO: ¿significa esto que "ver" es idéntico a procesos oculares? No. Ver es acto del animal completo usando el ojo como instrumento. El ojo es condición material necesaria, no *causa* formal de la visión. La visión requiere también:

Objeto visible externo

- Luz que medie
- Facultad visual (potencia del alma sensitiva)
- Atención del sujeto

Similarmente con el pensamiento:

El cerebro es órgano necesario del pensamiento. Sin cerebro funcional, no hay pensamiento humano (en esta vida). Alterando el cerebro, alteramos el pensamiento. Esto es compatible con tomismo.

PERO: ¿significa esto que pensar es idéntico a procesos cerebrales? No. Pensar es acto del ser humano completo (compuesto hilemórfico) usando el cerebro como instrumento. El cerebro es condición material necesaria, no *causa* formal del pensamiento.

Argumento decisivo contra la reducción:

El pensamiento tiene propiedades que ningún proceso físico puede tener:

Propiedad 1: Intencionalidad genuina

Los pensamientos son sobre cosas. Mi pensamiento de "triángulo" es sobre la *forma* geométrica del triángulo, no sobre patrones neuronales en mi cerebro. Esta aboutness (intencionalidad) no es reducible a propiedades físicas.

Como argumenta John Searle (irónicamente, un materialista): los estados físicos cerebrales tienen propiedades físicas (masa, carga, ubicación espacial) pero no tienen intrínsecamente significado o contenido semántico. El significado es impuesto desde afuera por mentes, no generado por mera física.

Propiedad 2: Contenido proposicional

Los pensamientos tienen contenido proposicional que puede ser verdadero o falso. Mi creencia "Sócrates es mortal" es verdadera o falsa. Pero los estados neuronales no son verdaderos ni falsos - simplemente son. La verdad es propiedad de proposiciones, no de configuraciones físicas.

Propiedad 3: Normatividad

Los pensamientos pueden ser correctos o incorrectos, racionales o irracionales, justificados o injustificados. Pero los estados físicos no son correctos o incorrectos - simplemente ocurren según leyes causales. La normatividad no es propiedad física.

Conclusión: El pensamiento trasciende lo meramente físico, aunque dependa materialmente del cerebro. Santo Tomás expresa esto magistralmente en *Summa Theologiae* I, q. 75, a. 2, c.:

"*Intellectus humanus, qui dicitur mens vel intellectus possibilis, est aliquid incorporeum et subsistens*."

El intelecto humano, que se llama mente o intelecto posible, es algo incorpóreo y subsistente.

El intelecto tiene operación propia (*operatio propria*) no completamente reducible a materia, aunque use el cerebro como instrumento en esta vida.

Respuesta al cierre causal:

La objeción presupone que solo la causación eficiente física es real. Pero Santo Tomás reconoce múltiples tipos de causalidad:

- Causa material (materia de la cual algo se compone)
- Causa formal (forma que hace algo ser lo que es)
- Causa eficiente (agente que produce el efecto)
- Causa final (fin o propósito)

El determinista solo reconoce causa eficiente física. Pero la causalidad formal y final son irreductibles a eficiente. El alma racional es causa formal del cuerpo humano - da forma, actualiza, informa la materia. Esta causación formal no es evento físico adicional sino principio metafísico de organización.

El "cierre causal" físico no excluye causación formal o final. El universo físico puede ser causalmente cerrado en el nivel de causación eficiente mientras permanece abierto a causación formal y final de nivel superior.

Ad secundum: Respuesta a los experimentos de Libet

A la segunda objeción sobre que los experimentos de Libet demuestran que la consciencia de decidir es epifenómeno, respondemos que estos experimentos son consistentes con libre albedrío correctamente entendido y no prueban lo que los deterministas afirman.

Distinguo crucial:

Los experimentos de Libet muestran que actividad neuronal preparatoria precede a consciencia de decidir → Concedo

Los experimentos prueban que no hay libre albedrío → Nego totalmente

Análisis detallado de lo que Libet realmente mostró:

Paso 1: Distinguir componentes del acto voluntario

Santo Tomás distingue múltiples momentos en el acto voluntario completo (*Summa Theologiae* I-II, q. 13):

- *Simplex volitio* (volición simple): Tender hacia el fin
- *Intentio* (intención): Dirigirse al fin
- *Consilium* (consejo/deliberación): Considerar medios
- *Consensus* (consentimiento): Aceptar medios
- Electio (elección): Seleccionar medios específicos
- Imperium (comando): Ordenar ejecución
- *Usus* (uso): Ejecutar

El experimento de Libet estudia solo movimientos simples sin deliberación (flexionar muñeca "cuando quieras"). Esto no involucra acto voluntario completo sino solo pasos finales *(imperium + usus)*.

Paso 2: El potencial de preparación no es la "decisión"

El potencial de preparación (*Bereitschaftspotential*) es actividad neuronal preparatoria que prepara el sistema motor para acción. Pero preparación no es decisión.

Analogía esclarecedora:

Cuando delibero sobre si ir a la tienda, mi cerebro está preparándose para múltiples acciones posibles (caminar, conducir, quedarme). Esta preparación no determina la decisión. Es como un velocista en posición de inicio - los músculos están preparados, pero la decisión de correr no ha ocurrido.

Paso 3: Libet mismo reconoció el veto consciente

Críticamente, Libet documentó que los sujetos podían vetar la acción después de tomar consciencia de la urge, pero antes del movimiento. Hay ventana de ~150-200ms donde el veto consciente opera.

Libet concluyó que, aunque la iniciación puede ser inconsciente, el control consciente permanece mediante el veto. En sus palabras:

"*The role of conscious free will would be, then, not to initiate a voluntary act, but rather to control whether the act takes place*."

El papel del libre albedrío consciente sería, entonces, no iniciar un acto voluntario, sino controlar si el acto ocurre.

Esto es consistente con tomismo: la voluntad no crea *ex nihilo* deseos o inclinaciones (estos surgen de nuestra naturaleza, experiencias, etc.), pero ratifica o rechaza esos impulsos. El libre albedrío no es libertad de indiferencia total sino libertad de autodeterminación racional.

Paso 4: Críticas metodológicas a interpretación determinista

Neurocientíficos y filósofos han identificado múltiples problemas con la interpretación determinista de Libet:

Problema 1: Correlación no es causación

Que la actividad neuronal preceda a la consciencia no prueba que cause consciencia como epifenómeno. Podría ser que ambas (actividad neuronal y consciencia) sean aspectos del mismo proceso unificado.

Problema 2: *Timing* de consciencia es discutible

El reporte del "momento de decisión consciente" es retrospectivo e impreciso. Los sujetos reportan cuando decidieron basándose en la memoria de corto plazo, no en tiempo real. Esta imprecisión (~50-100ms) hace cuestionable la interpretación de timing.

Problema 3: Decisiones simples vs. deliberación compleja

Los experimentos Libet estudian movimientos motores simples sin significado (flexionar muñeca). Estos no representan decisiones deliberativas complejas que involucran razones, valores, consideración de consecuencias.

Cuando decido cambiar de carrera, considero múltiples factores racionalmente durante días o semanas. Este proceso deliberativo no es capturado por experimentos de movimientos simples.

Problema 4: Extensiones de Libet mal interpretadas

Los estudios de Soon et al. que "predicen" decisiones 7-10 segundos antes tienen tasas de precisión de ~60% (apenas mejor que azar del 50%). Esto no es predicción determinista - es detección probabilística de tendencias.

Además, estos estudios usan decisiones triviales sin consecuencias (presionar botón izquierdo o derecho). No demuestran que decisiones morales complejas estén igualmente "pre-decididas".

Paso 5: Interpretación tomista de Libet

La interpretación correcta compatible con tomismo:

1. El cerebro se prepara para la acción antes de consciencia explícita → Normal, el cerebro es órgano del pensamiento.
2. La consciencia puede vetar o ratificar la preparación → Ejercicio de libertad.
3. En decisiones complejas, la deliberación consciente es más extensa → Libre albedrío más robusto.
4. El libre albedrío no requiere que la consciencia sea causalmente independiente del cerebro, solo que sea racionalmente guiada.

Conclusión *Ad secundum*: Los experimentos de Libet son compatibles con libre albedrío tomista. De hecho, el hallazgo del veto consciente apoya la libertad.

Ad tertium: Respuesta al argumento del principio de razón suficiente

A la tercera objeción sobre que el principio de razón suficiente implica determinismo, respondemos distinguiendo tipos de causación y mostrando que autodeterminación racional no viola sino satisface este principio.

Distinguo en el principio de razón suficiente:

- Todo evento tiene razón suficiente en el sentido de causa eficiente física necesitante → *Nego* (esto es asumir lo que debe probarse)
- Todo evento tiene razón suficiente en el sentido amplio de que hay explicación de por qué ocurre → *Concedo* (esto es verdadero)

Desarrollo de la distinción:

El principio de razón suficiente (PRSuff) admite múltiples formulaciones:

Versión fuerte (determinista): Para todo evento E, existe causa eficiente física previa C que necesita E dado las leyes naturales.

Versión moderada (compatible con libertad): Para todo evento E, existe razón o explicación de por qué E ocurre en lugar de no-E.

Santo Tomás acepta la versión moderada, rechaza la versión fuerte. En *Summa Contra Gentiles* I, cap. 13, explica:

"*Impossibile est igitur quod ens aliquod sit omnino ab alio inducibile, ut sit absque causa. Sed aliquid in seipso habet causam, scilicet Deus; alia vero ab alio*."

Es imposible que algún ente sea totalmente inducido por otro, de modo que sea sin causa. Pero algo tiene en sí mismo la causa, a saber, Dios; otras cosas la tienen de otro.

Dios es causa incausada (*causa sui* en sentido total). Los actos libres humanos son causados, pero auto-causados parcialmente. La voluntad racional es causa de sus propias decisiones, no *ex nihilo* sino mediante autodeterminación.

Respuesta al dilema de la objeción:

La objeción presentaba dilema: o la elección tiene razón suficiente (determinismo) o no tiene razón (aleatoriedad). Respondemos: falso dilema. Hay tercera opción:

Tertium: Autodeterminación racional

El acto libre tiene razón suficiente: la voluntad racional del agente. Pero esta razón suficiente no es causa eficiente física previa que necesita el efecto. Es *causa sui* - el agente determinándose a sí mismo.

Analogía tomista:

Cuando el intelecto conoce principios y deduce conclusiones, las conclusiones están "causadas" por los principios. Pero no están "determinadas" en sentido físico - son conocidas necesariamente por intelección racional.

Similarmente, cuando la voluntad elige medios para fin, los medios están "causados" por elección racional. Pero no están "determinados" físicamente - son elegidos libremente mediante razón.

Distinción escolástica crucial - *Causae per se moventes vs. causae ab alio motae*:

Santo Tomás distingue en *Summa Theologiae* I-II, q. 9, a. 3, c.:

Causas movidas por otro (*ab alio motae*): Como piedra empujada, animal siguiendo instinto. Estas actúan necesariamente según causas externas.

Causas que se mueven a sí mismas (*per se moventes*): Como seres racionales que se autodeterminan. Estas tienen dominio sobre sus actos.

El libre albedrío no viola la causalidad; es un tipo específico de causalidad: autocausalidad racional.

Respuesta al cuerno 1 del dilema (razón suficiente → determinismo):

Cuando elijo café sobre té, hay razón suficiente: juzgo que café satisfará mejor mi deseo presente. PERO este juicio no me necesita a elegir café. Podría haber juzgado diferentemente, o podría haber elegido té a pesar del juicio (*akrasia* - debilidad de voluntad).

La razón explica la elección sin necesitarla. Es razón motivante, no causa eficiente necesitante.

Respuesta al cuerno 2 del dilema (sin razón → aleatoriedad):

El acto libre no es sin razón. Tiene razón: la determinación libre del agente basada en consideración racional de motivos. Esto no es aleatoriedad sino agencia.

Analogía: Cuando juzgo que argumento A es más fuerte que argumento B, mi juicio no es aleatorio ni está físicamente determinado. Es acto racional de evaluar razones. Similarmente, elegir no es aleatorio ni determinado - es acto racional de autodeterminación.

Conclusión *Ad tertium*: El principio de razón suficiente, correctamente entendido, no implica determinismo, sino que es compatible con libre albedrío como autocausalidad racional.

Ad quartum: Respuesta al argumento de la mecánica cuántica

A la cuarta objeción sobre que indeterminación cuántica no ayuda al libertario, respondemos que esta objeción es correcta, pero malinterpreta lo que el tomismo requiere.

Concedo la objeción parcialmente: La indeterminación cuántica, siendo mera aleatoriedad física, no explica ni fundamenta el libre albedrío. Tenemos acuerdo con el determinista en este punto.

PERO añado: Esta conclusión no favorece al determinismo, sino que refuta el materialismo, apoyando indirectamente el hilemorfismo tomista.

Desarrollo del argumento:

Paso 1: El dilema determinismo/aleatoriedad presupone materialismo

El dilema "o determinismo físico o aleatoriedad física, sin espacio para libertad" solo surge si presuponemos que solo existe el orden físico. Si toda causación es física, entonces es o determinista o aleatoria.

PERO el tomismo rechaza este presupuesto. Hay causación que trasciende lo meramente físico: causación formal, causación final, y causación racional.

Paso 2: El libre albedrío no es fenómeno físico

El libre albedrío no es tipo especial de evento físico (ni determinista ni aleatorio). Es capacidad del agente racional que trasciende el orden físico, aunque use el cerebro como instrumento.

Santo Tomás enseña que el intelecto, aunque unido al cuerpo, tiene una operación que trasciende la materia. En *Summa Theologiae* I, q. 75, a. 5, c.:

"*Intellectus non est actus alicuius organi corporalis*."

El intelecto no es acto de ningún órgano corporal.

Esto no significa dualismo (el intelecto separado del cuerpo como sustancia aparte). Significa que la operación del intelecto, aunque dependa materialmente del cerebro, no es reducible a propiedades físicas del cerebro.

Paso 3: El argumento contra el materialismo

El que la mecánica cuántica no provea espacio para libertad es evidencia contra el materialismo, no contra la libertad. El argumento:

- Si el materialismo fuera verdadero, el libre albedrío tendría que ser fenómeno físico
- Fenómenos físicos son o deterministas o aleatorios (incluyendo efectos cuánticos)
- Ni determinismo ni aleatoriedad física constituyen libertad
- Por tanto, si el materialismo fuera verdadero, no habría libre albedrío
- Pero hay libre albedrío (esto es evidente por experiencia e indispensable para racionalidad)
- Por tanto, el materialismo es falso

Conclusión: La objeción, lejos de refutar la libertad, refuerza que la libertad requiere que el ser humano trascienda el orden puramente físico - exactamente lo que el tomismo sostiene.

Paso 4: El libre albedrío no depende de indeterminismo cuántico

Algunos libertarios modernos (ej. Robert Kane) han intentado fundar libertad en indeterminismo cuántico. El tomismo no necesita esto ni lo quiere. Aunque el universo físico fuera completamente determinista, el libre albedrío sería posible porque:

- El libre albedrío no es tipo de causación física
- Es autodeterminación del agente racional
- Trasciende el orden físico, aunque use *materia* física como instrumento

Analogía: El teorema de Pitágoras es verdad necesaria, no contingente en procesos físicos aleatorios. Similarmente, el acto libre es autodeterminación racional, no resultado de fluctuaciones cuánticas aleatorias.

Conclusión *Ad quartum*: La objeción es correcta que indeterminismo cuántico no ayuda. Pero esto refuta el materialismo, no el libre albedrío tomista que trasciende el orden físico.

Ad quintum: Respuesta al argumento de las intervenciones neurocientíficas

A la quinta objeción sobre que podemos alterar decisiones alterando el cerebro, respondemos mediante la misma distinción usada en *Ad primum*: *conditio vs. causa*.

Distinguo:

- Podemos interferir con libertad alterando condiciones materiales necesarias (cerebro) → *Concedo* (obvio)
- Podemos interferir con libertad porque libertad es idéntica a procesos cerebrales → *Nego* (*non sequitur*)

Desarrollo de la respuesta:

Analogía principal - Visión y daño ocular:

Podemos interferir con la visión de múltiples modos:

- Daño al ojo (destruye órgano)
- Oscuridad total (elimina condición externa)
- Drogas que afectan nervio óptico
- Lesiones en corteza visual

¿Prueba esto que "ver" es idéntico a procesos oculares o neuronales? No. Prueba solo que estos son condiciones materiales necesarias para la visión. El acto de ver requiere ojo funcional, pero no se reduce a él.

Similarmente con el pensamiento y la voluntad:

Podemos interferir con pensamiento/volición de múltiples modos:

- Lesiones cerebrales (destruyen órgano)
- Drogas psicoactivas (alteran química cerebral)
- Estimulación cerebral (produce efectos)
- Privación de sueño (degrada función)

¿Prueba esto que pensar/querer es idéntico a procesos cerebrales? No. Prueba solo que el cerebro es condición material necesaria. El acto de pensar/querer requiere cerebro funcional, pero no se reduce a él.

Análisis de casos específicos:

Caso 1: Phineas Gage (lesión prefrontal → cambio de personalidad)

Este caso muestra que corteza prefrontal es necesaria para juicio moral normal y control ejecutivo. Cuando se daña, estas capacidades se degradan.

Interpretación tomista: La corteza prefrontal es *organum* de facultades racionales superiores. Dañar el instrumento daña la operación. Esto no prueba que personalidad = corteza prefrontal, solo que corteza es condición material necesaria.

Analogía: Dañar cuerdas de violín hace imposible tocar música. ¿Significa esto que música = vibración de cuerdas? No. El violín es instrumento necesario del músico, no idéntico a la música.

Caso 2: Antidepresivos alterando humor y decisiones

Los antidepresivos (SSRIs) alteran niveles de serotonina, afectando humor, motivación, y toma de decisiones. Esto muestra que neuroquímica afecta voluntad.

Interpretación tomista: El estado afectivo (*passiones animae*) influye en la voluntad sin necesitarla. Santo Tomás explica en *Summa Theologiae* I-II, q. 77, a. 1, c. que las pasiones pueden inclinar la voluntad, pero la voluntad retiene poder de resistir mediante razón.

Los antidepresivos normalizan condiciones materiales para operación racional normal. Una persona con depresión severa tiene condiciones materiales tan degradadas que el ejercicio de razón y voluntad es extremadamente difícil. Los antidepresivos restauran condiciones, no reemplazan libertad.

Caso 3: Estimulación cerebral profunda (DBS)

La DBS puede alterar humor, deseos, y comportamiento. En casos extremos, pacientes reportan cambios dramáticos de personalidad.

Interpretación tomista: La estimulación eléctrica directa del cerebro interfiere violentamente con condiciones materiales normales. Esto puede:

- Producir deseos artificiales (alterando sistema de recompensa)
- Degradar capacidad de juicio (interferir con corteza prefrontal)

- Afectar consciencia misma (alterando sistemas atencionales)

Pero esto no prueba reduccionismo. Análogamente: estimular directamente el nervio óptico con electricidad produce "fosfenos" (destellos de luz percibidos). ¿Prueba esto que ver = actividad nerviosa? No. Prueba solo que podemos interferir con el sistema normal mediante intervención física directa.

Caso 4: Alcohol alterando juicio moral

El alcohol degrada juicio moral y autocontrol. Personas intoxicadas hacen cosas que sobrias no harían.

Interpretación tomista: El alcohol es tóxico para neuronas, degradando especialmente funciones ejecutivas en corteza prefrontal. Esto no elimina libertad, pero la reduce severamente, degradando condiciones materiales necesarias para ejercicio normal de razón.

Significativamente, la ley reconoce esto: la embriaguez reduce, pero no elimina responsabilidad en la mayoría de jurisdicciones. Reconocemos que hay grados de libertad según condiciones materiales.

Principio tomista general sobre impedimentos materiales:

Santo Tomás reconoce explícitamente que condiciones materiales pueden impedir operación normal de facultades espirituales. En *Summa Theologiae* I, q. 84, a. 7, c.:

"*Intellectus impeditur in sua operatione per laesionem organi corporalis*."

El intelecto es impedido en su operación por lesión del órgano corporal.

El intelecto, aunque no sea acto de órgano corporal (no reducible a cerebro), depende del cerebro como condición material. Dañar el cerebro impide operación del intelecto sin demostrar que intelecto = cerebro.

Conclusión *Ad quintum*: Que podamos alterar pensamiento/voluntad alterando cerebro prueba dependencia material, no identidad. El cerebro es instrumento, no *causa* total. Alterando instrumento se altera operación, pero el agente (alma racional) no es idéntico al instrumento.

ARTICULUS IX: DE MATERIALISMO ELIMINATIVO ET EIUS CONTRADICTIONE MANIFESTA

I. DIVISIO NOMINIS

Antes de refutar el materialismo eliminativo, debemos precisar qué entendemos por este término. Distinguimos:

1. *Materialismus methodologicus* (materialismo metodológico): Principio legítimo de las ciencias naturales que estudia los fenómenos mediante métodos empíricos sin pronunciarse sobre cuestiones metafísicas últimas. No es objeto de crítica.

2. *Materialismus metaphysicus* (materialismo metafísico): Doctrina ontológica que sostiene que solo existe lo material. Esta posición es problemática pero no necesariamente autocontradictoria si se formula cuidadosamente.

3. *Materialismus reductivus* (materialismo reductivo): Posición que sostiene que los estados mentales existen, pero son idénticos a estados físicos. Por ejemplo: "El dolor es idéntico a la activación de fibras C". También problemática pero no directamente autocontradictoria.

4. *Materialismus eliminativus* (materialismo eliminativo): Doctrina radical que sostiene que los estados mentales intencionales (creencias, deseos, pensamientos, intenciones) no existen. Según esta posición, términos como "creencia", "deseo", "pensamiento" no refieren a nada real. Son parte de una "psicología folk" falsa que debe ser eliminada y reemplazada por neurociencia. Esta es la posición que refutaremos.

Como explica Paul Churchland en *Matter and Consciousness* (1984):

"*Eliminative materialism is the thesis that our common-sense conception of psychological phenomena constitutes a radically false theory, a theory so fundamentally defective that both the principles and the ontology of that theory will eventually be displaced, rather than smoothly reduced, by completed neuroscience*."

El materialismo eliminativo es la tesis de que nuestra concepción de sentido común de los fenómenos psicológicos constituye una teoría radicalmente falsa, una teoría tan fundamentalmente defectuosa que tanto los principios como la ontología de esa teoría

serán eventualmente desplazados, en lugar de suavemente reducidos, por la neurociencia completa.

Notemos la radicalidad: no dice que las creencias sean estados cerebrales (eso sería reduccionismo). Dice que las creencias no existen, del mismo modo que los flogistos no existen.

II. VIDETUR QUOD MATERIALISMUS ELIMINATIVUS SIT VERUS

Parece que el materialismo eliminativo es verdadero

Obiectio 1: La neurociencia muestra correlaciones perfectas entre estados mentales y estados cerebrales. Cada pensamiento corresponde a un patrón neuronal específico. Pero la navaja de Ockham nos dice que no debemos multiplicar entidades sin necesidad. Si los estados cerebrales explican completamente el comportamiento, ¿para qué postular estados mentales adicionales? Los estados mentales son redundantes.

Obiectio 2: La historia de la ciencia está llena de términos que referían a entidades inexistentes: flogisto, éter luminífero, humores corporales, etc. La psicología *folk* (conceptos como creencia, deseo, intención) es otra teoría falsa destinada a ser eliminada. En el futuro hablaremos solo de activación neuronal, no de "creencias".

Obiectio 3: Los conceptos mentales varían dramáticamente entre culturas. Algunas culturas no tienen concepto de "creencia" como lo entendemos en Occidente. Esto sugiere que "creencia" es construcción cultural, no realidad natural. Lo que es construcción cultural puede ser eliminado.

Obiectio 4: La psicología *folk* ha fracasado en explicar fenómenos mentales fundamentales: sueños, creatividad, memoria, aprendizaje, percepción. Estos fenómenos se explican mejor en términos neurocientíficos. Una teoría que fracasa tan sistemáticamente debe ser eliminada.

Obiectio 5: El concepto de "intencionalidad" (que los pensamientos son "acerca de" cosas) es misterioso e inexplicable en términos físicos. Si algo es inexplicable físicamente, probablemente no existe. Los estados cerebrales no son "acerca de" nada; simplemente son.

III. SED CONTRA

1. *De Aristotele*: En *De Anima* III, 4, 429a13-18, el Filósofo establece:

ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι, ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας, ἵνα κρατῇ, τοῦτο δ' ἐστὶν ἵνα γνωρίζῃ.

Es necesario, pues, puesto que conoce todas las cosas, que sea sin mezcla, como dice Anaxágoras, para que domine, esto es, para que conozca. (Trad. Tomás Calvo Martínez, Gredos, 1978)

El intelecto debe ser inmaterial para poder conocer todas las formas. Si fuera material, estaría limitado por su propia materialidad.

2. *De Sancto Thoma*: En *Summa Theologiae* I, q. 87, a. 1, c.:

"*Intellectus* humanus seipsum cognoscit sicut et alia."

El intelecto humano se conoce a sí mismo como conoce otras cosas.

En *De Veritate* q. 10, a. 8, c.:

"*Quilibet experitur in seipso quod, cum vult intelligere, format aliquas intentiones*."

Cualquiera experimenta en sí mismo que, cuando quiere entender, *forma* algunas intenciones.

La existencia de actos intelectuales intencionales es evidente por experiencia directa. Negarla es negar lo más evidente.

IV. CORPUS ARTICULI

Respondeo dicendum que el materialismo eliminativo incurre en la contradicción más grotesca y manifiesta de todas las doctrinas que hemos examinado. Es literalmente imposible formular coherentemente esta posición, pues el acto mismo de formularla presupone exactamente aquello que niega.

A. *Argumentum ex autorefutatione totali*

Este es el argumento más devastador y simple de todos. La contradicción es inmediata y manifiesta:

Maior: Quien niega la existencia de creencias mediante un argumento expresa una creencia.

Minor: El materialista eliminativo niega la existencia de creencias mediante un argumento.

Conclusio: Ergo, el materialista eliminativo expresa una creencia (que las creencias no existen), contradiciendo su tesis.

Desarrollemos esta contradicción manifiesta:

Cuando Paul Churchland escribe "Las creencias no existen", está:

- Expresando una creencia (que las creencias no existen).
- Intentando que nosotros creamos su tesis.
- Argumentando desde premisas que él cree.
- Esperando que cambiemos nuestras creencias.

Pero si las creencias no existen:

- Churchland no puede creer que las creencias no existen
- No puede intentar que creamos nada
- No puede argumentar desde premisas creídas
- No podemos cambiar creencias (porque no existen)

La posición se autodestruye completamente. Es como decir "Yo no existo" o "No estoy diciendo nada". El acto de enunciación contradice el contenido enunciado.

Notemos que esta contradicción es mucho más grave que las anteriores. El relativista al menos cree que todas las opiniones son iguales. El empirista al menos cree en su criterio de verificación. Pero el eliminativista niega la existencia misma de creer. Es la contradicción más radical posible.

B. *Argumentum ex impossibilitate scientiae*

El materialismo eliminativo hace imposible no solo la filosofía sino la ciencia misma:

Maior: La ciencia requiere que los científicos tengan creencias, formulen hipótesis (que son creencias tentativas), diseñen experimentos para probar creencias, y acepten o rechacen creencias según evidencia.

Minor: El materialismo eliminativo niega que existan creencias.

Conclusio: Ergo, el materialismo eliminativo hace imposible la ciencia.

Consideremos qué implica hacer ciencia sin creencias:

- Un científico no puede "creer una hipótesis" (las hipótesis no existen)
- No puede "aceptar evidencia" (aceptar requiere creer)
- No puede "rechazar teorías falsas" (rechazar requiere creer que son falsas)
- No puede "confiar en sus datos" (confiar es una actitud proposicional)

Los neurocientíficos Churchland apelan a la neurociencia para eliminar las creencias. Pero la neurociencia misma es imposible sin creencias. Los neurocientíficos creen hipótesis, creen en sus métodos, creen sus conclusiones. Sin creencias, no hay neurociencia.

El eliminativismo sería suicida para la ciencia.

C. *Argumentum ex distinctione correlatio-identitas*

El eliminativista confunde correlación con identidad y luego da un salto injustificado a la eliminación:

- Paso 1 (legítimo): Hay correlación entre estados mentales y estados cerebrales.
- Paso 2 (problemático): Por tanto, los estados mentales son idénticos a estados cerebrales.
- Paso 3 (absurdo): Por tanto, los estados mentales no existen, solo existen los cerebrales.

Pero del Paso 1 al Paso 2 hay un salto injustificado (correlación no implica identidad). Y del Paso 2 al Paso 3 hay contradicción lógica: si A es idéntico a B, entonces A existe. No se puede decir "A es idéntico a B, por tanto A no existe".

Ejemplo análogo: Las huellas están correlacionadas con los pies. Pero de esto no se sigue que "las huellas no existen, solo existen los pies". Las huellas son reales, aunque causadas por los pies.

D. *Argumentum ex experientia immediata*

La existencia de pensamientos y creencias es lo más evidente e inmediato de todo nuestro conocimiento:

Como establece Descartes en las *Meditationes*: *Cogito ergo sum*. Puedo dudar de todo, pero no puedo dudar de que estoy pensando. El pensamiento es lo único absolutamente indubitable.

El materialista eliminativo invierte el orden del conocimiento. Dice: "Confía en la neurociencia (que requiere múltiples inferencias teóricas, instrumentos, modelos) y duda de tu experiencia directa de pensar." Esto es absurdo. La experiencia directa es más cierta que cualquier teoría científica.

Como enseña Santo Tomás en *De Veritate* q. 10, a. 12, ad 7:

"*Intellectus cognoscit seipsum per actum suum*."

El intelecto se conoce a sí mismo por su acto.

La existencia de actos intelectuales es evidente por experiencia directa. Negarla es negar lo más evidente.

E. *Argumentum ex consequentiis absurdis*

Las consecuencias del materialismo eliminativo son intolerablemente absurdas:

Si las creencias no existen:

- Nadie cree que 2+2=4 (pero entonces, ¿es falso?)
- Nadie cree que la Tierra es redonda
- Los científicos no creen sus teorías
- Los padres no creen que aman a sus hijos
- Hitler no creía en el nazismo
- Los materialistas eliminativos no creen en el materialismo eliminativo

Si los deseos no existen:

- Nadie desea comida cuando tiene hambre
- Nadie desea evitar el dolor
- Nadie desea conocer la verdad
- Los científicos no desean descubrir

Si las intenciones no existen:

- Nadie intenta nada
- No hay acciones deliberadas
- No hay diferencia entre accidente y acción intencional

- El asesino no intentó matar

Estas consecuencias no son solo falsas; son absurdas. Negar lo más evidente (que tenemos pensamientos) para salvar una teoría es irracionalidad extrema.

F. *Argumentum ex necessitate distinctionis ordo cognoscendi / ordo essendi*

Santo Tomás distingue entre *ordo cognoscendi* (orden del conocer) y *ordo essendi* (orden del ser):

Ordo cognoscendi: Lo primero que conocemos es nuestra experiencia mental. Conocemos nuestros pensamientos directamente.

Ordo essendi: Ontológicamente, los estados cerebrales pueden ser condición material de los mentales.

El eliminativista confunde estos órdenes. Del hecho de que el cerebro sea ontológicamente fundamental no se sigue que los estados mentales sean epistemológicamente eliminables.

Ejemplo: El agua es H_2O (orden del ser). Pero de esto no se sigue que debamos eliminar el concepto "agua" y hablar solo de H_2O. Ambos niveles de descripción son legítimos y se complementan.

V. AD OBIECTIONES

Ad primum: La correlación perfecta entre estados mentales y cerebrales no implica identidad, mucho menos eliminación. Distinguimos:

a) Correlación: X y Y ocurren juntos.

b) Identidad: X es lo mismo que Y.

c) Eliminación: Solo X existe, Y no existe.

De (a) no se sigue (b), y de (b) no se sigue (c). Además, la navaja de Ockham no dice "elimina entidades redundantes" sino "no multipliques entidades sin necesidad". Pero los estados mentales son necesarios: sin ellos no podemos explicar intencionalidad, consciencia, racionalidad.

Ad secundum: Falsa analogía. El flogisto nunca fue observado directamente; fue postulado teóricamente y resultó no existir. Pero las creencias y pensamientos son observados directamente: cada uno observa sus propios pensamientos con certeza absoluta. No son entidades teóricas sino datos inmediatos de la consciencia. Eliminar las creencias es como eliminar el color porque entendemos la física de la luz. Pero el color existe como experiencia, aunque su base física sea onda electromagnética.

Ad tertium: La variación cultural en conceptualización de estados mentales no prueba que los estados mentales no existan. Todas las culturas reconocen que las personas piensan, desean, creen, aunque conceptualicen estos fenómenos diferentemente. Del mismo modo, todas las culturas reconocen el hambre, aunque tengan conceptos diferentes de nutrición. La universalidad del fenómeno (pensar) es compatible con diversidad conceptual.

Ad quartum: Que la psicología folk no explique todos los fenómenos mentales no implica que deba ser eliminada. La física clásica no explica todos los fenómenos, pero no fue eliminada sino complementada por la física cuántica. Ambas coexisten en sus dominios apropiados. Igualmente, psicología folk y neurociencia se complementan. La neurociencia explica cómo funciona el sustrato físico del pensamiento; la psicología folk describe qué experimentamos.

Ad quintum: La intencionalidad es "misteriosa" solo para el materialismo, no para el hilemorfismo aristotélico-tomista. Santo Tomás explica la intencionalidad como la capacidad del intelecto de recibir formas sin materia (*species intelligibilis*). El pensamiento es "acerca de" X porque el intelecto contiene la *forma* de X intencionalmente. Que el materialismo no pueda explicar la intencionalidad es argumento contra el materialismo, no contra la intencionalidad. Lo más evidente (que pensamos acerca de cosas) no puede ser negado para salvar una teoría inadecuada.

CONCLUSIO GENERALIS TRACTATUS:

El análisis desarrollado a lo largo de los artículos precedentes permite ahora establecer una síntesis unitaria de las doctrinas examinadas y de las refutaciones propuestas. Aunque cada posición ha sido analizada de manera autónoma, el recorrido completo revela que las contradicciones detectadas no son independientes ni accidentales, sino que responden a una estructura racional común.

Las diversas formas de relativismo, empirismo radical, cientificismo, igualitarismo absoluto, negación de la naturaleza humana, determinismo fuerte y materialismo eliminativo comparten un mismo presupuesto negativo: el rechazo del realismo metafísico entendido como afirmación de la inteligibilidad objetiva de lo real. Este rechazo adopta formulaciones distintas según el ámbito considerado —epistemológico, moral, antropológico o filosófico-práctico—, pero produce en todos los casos un mismo resultado: la imposibilidad de sostener coherentemente las tesis defendidas sin presuponer, en el acto mismo de afirmarlas, aquello que se niega.

Esta forma de incoherencia no consiste meramente en una contradicción lógica explícita, sino en una **autorrefutación performativa**. Las doctrinas analizadas requieren, para ser formuladas racionalmente, principios que ellas mismas excluyen: la posibilidad de verdad, la validez del principio de no contradicción, la referencia objetiva del pensamiento, la existencia de criterios normativos no arbitrarios y la capacidad racional del sujeto que argumenta. Al negar estos principios, dichas posiciones socavan las condiciones mismas de su propia inteligibilidad.

El conjunto de las refutaciones pone de manifiesto una organización jerárquica interna. Las negaciones de orden epistemológico constituyen el núcleo del que se derivan, de modo más o menos explícito, las negaciones de orden moral y antropológico. Esta estructura explica tanto la coherencia interna del anti-realismo contemporáneo como la amplitud de sus consecuencias teóricas y prácticas.

Por vía de reducción al absurdo, el tratado muestra que la negación sistemática del realismo metafísico conduce necesariamente a la disolución de la racionalidad teórica y práctica. En este sentido, el realismo aristotélico-tomista no aparece como una opción doctrinal entre otras, sino como la condición de posibilidad de un discurso filosófico coherente. Esta conclusión no se impone como un postulado dogmático, sino que se sigue de la imposibilidad racional de sostener sus negaciones sin incurrir en autocontradicción.

Las consecuencias de este resultado se extienden a los ámbitos educativo, moral, político, jurídico y antropológico, en la medida en que todos ellos presuponen algún concepto de verdad, de bien y de naturaleza humana. Sin embargo, el alcance del

presente tratado se mantiene deliberadamente en el plano filosófico: mostrar que determinadas doctrinas contemporáneas no fracasan por insuficiencia empírica o por razones históricas contingentes, sino por incoherencia racional interna.

Con ello se cumple el objetivo inicial del estudio: no solo refutar posiciones particulares, sino esclarecer las condiciones fundamentales que hacen posible el pensamiento racional mismo. En este sentido, el retorno al realismo metafísico no constituye una regresión histórica, sino una exigencia permanente de la razón cuando se examina a sí misma con rigor.

BIBLIOGRAPHIA GENERALIS

I. FONTES PRIMARII

A. Aristóteles

• *Analytica Posteriora*. Ed. W. D. Ross. Oxford Classical Texts. Oxford: Clarendon Press, 1964.

[Trad. cast.: Tratados de Lógica (Órganon) II: Analíticos segundos. Trad. Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos, 1988.]

• *De Anima*. Ed. W. D. Ross. Oxford Classical Texts. Oxford: Clarendon Press, 1961.

[Trad. cast.: Acerca del alma. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1978.]

• *Ethica Nicomachea*. Ed. I. Bywater. Oxford Classical Texts. Oxford: Clarendon Press, 1894.

[Trad. cast.: Ética a Nicómaco. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1985.]

• *Metaphysica*. Ed. W. Jaeger. Oxford Classical Texts. Oxford: Clarendon Press, 1957.

[Trad. cast.: Metafísica. Trad. Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos, 1994.]

• *Physica*. Ed. W. D. Ross. Oxford Classical Texts. Oxford: Clarendon Press, 1950.

[Trad. cast.: Física. Trad. Guillermo R. de Echandía. Madrid: Gredos, 1995.]

• *Politica*. Ed. W. D. Ross. Oxford Classical Texts. Oxford: Clarendon Press, 1957.

[Trad. cast.: Política. Trad. Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.]

B. Thomas Aquinas

• *Summa Theologiae*. Ed. Leonina. 5 vols. Roma: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1906.

[Trad. cast.: Suma de Teología. 5 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1988-1994.]

• *Summa Contra Gentiles*. Ed. Leonina (Manualis). Roma: Desclée, 1934.

[Trad. cast.: Suma contra los Gentiles. 2 vols. Trad. José M. Pla Castellano. Madrid: BAC, 1967-1968.]

• *Quaestiones Disputatae De Veritate*. Ed. Leonina, t. XXII. Roma-Paris: Editori di San Tommaso - Vrin, 1970-1976.

[Trad. cast.: Cuestiones disputadas sobre la verdad. 2 vols. Trad. Jesús García López. Pamplona: EUNSA, 2016-2017.]

• *Quaestiones Disputatae* De Malo. Ed. Leonina, t. XXIII. Roma-Paris: Commissio Leonina - Vrin, 1982.

• *De Ente et Essentia*. Ed. Leonina, t. XLIII. Roma-Paris: Editori di San Tommaso - Cerf, 1976.

[Trad. cast.: El ente y la esencia. Trad. Eudaldo Forment. Pamplona: EUNSA, 2002.]

• *In Aristotelis libros De Anima commentarium*. Ed. A. M. Pirotta. Taurini: Marietti, 1959.

• *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*. Ed. M.-R. Cathala & R. M. Spiazzi. Taurini: Marietti, 1964.

• *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*. Ed. P. M. Maggiòlo. Taurini: Marietti, 1965.

• *In libros Posteriorum Analyticorum expositio*. Ed. R. M. Spiazzi. Taurini: Marietti, 1964.

• *In Boethii De Trinitate*. Ed. Leonina, t. L. Roma-Paris: Commissio Leonina - Cerf, 1992.

• *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*. 4 vols. Ed. P. Mandonnet & M. F. Moos. Paris: Lethielleux, 1929-1947.

C. Alii Auctores Classici

• Augustinus Hipponensis. *De Civitate Dei*. Ed. B. Dombart & A. Kalb. CCSL 47-48. Turnhout: Brepols, 1955.

[Trad. cast.: La Ciudad de Dios. Trad. Santos Santamarta del Río & Miguel Fuertes Lanero. Madrid: BAC, 2007.]

• Augustinus Hipponensis. *Confessiones*. Ed. L. Verheijen. CCSL 27. Turnhout: Brepols, 1981.

[Trad. cast.: Confesiones. Trad. Ángel Custodio Vega. Madrid: BAC, 2005.]

• Boethius. *De Consolatione Philosophiae*. Ed. L. Bieler. CCSL 94. Turnhout: Brepols, 1984.

[Trad. cast.: La consolación de la filosofía. Trad. Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza, 1999.]

• Boethius. *De persona et duabus naturis* (Contra Eutychen et Nestorium). In: The Theological Tractates. Ed. H. F. Stewart, E. K. Rand & S. J. Tester. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.

• Plato. *Opera*. Ed. J. Burnet. 5 vols. Oxford Classical Texts. Oxford: Clarendon Press, 1900-1907.

II. FONTES SECUNDARII

A. Studiosi Aristotelico-Thomistae Contemporanei

• Feser, Edward. *Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction*. Heusenstamm: Editiones Scholasticae, 2014.

• ———. Aquinas: *A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld, 2009.

• ———. *The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism*. South Bend, IN: St. Augustine's Press, 2008.

• ———. *Five Proofs of the Existence of God*. San Francisco: Ignatius Press, 2017.

• Gilson, Étienne. *El ser y los filósofos*. Trad. Santiago Fernández Burillo. Pamplona: EUNSA, 1979.

[Original: L'être et l'essence. Paris: Vrin, 1948.]

• ———. *Thomism: The Philosophy of Thomas Aquinas*. 6th ed. Trad. Laurence K. Shook & Armand Maurer. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2002.

• ———. *The Unity of Philosophical Experience*. San Francisco: Ignatius Press, 1999 [1937].

• Maritain, Jacques. *Los grados del saber, o, Distinguir para unir*. Trad. Alfredo Díez. Buenos Aires: Club de Lectores, 1978.

[Original: Distinguer pour unir, ou Les degrés du savoir. Paris: Desclée de Brouwer, 1932.]

• ———. *An Introduction to Philosophy*. Trad. E. I. Watkin. London: Sheed & Ward, 1930.

• ———. *Existence and the Existent*. Trad. Lewis Galantiere & Gerald B. Phelan. New York: Pantheon Books, 1948.

• Oderberg, David S. Real Essentialism. New York & London: Routledge, 2007.

• ———. *Applied Ethics: A Non-Consequentialist Approach*. Oxford: Blackwell, 2000.

• ———. *Moral Theory: A Non-Consequentialist Approach*. Oxford: Blackwell, 2000.

• McInerny, Ralph. *Aquinas and Analytic Philosophy*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1996.

• ———. *Being and Predication: Thomistic Interpretations*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1986.

• Klima, Gyula. "*The Semantic Principles Underlying Saint Thomas Aquinas's Metaphysics of Being*." Medieval Philosophy and Theology 5 (1996): 87-141.

• Wippel, John F. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2000.

• Aertsen, Jan A. *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 1996.

• Stump, Eleonore. *Aquinas*. London & New York: Routledge, 2003.

• Davies, Brian. *The Thought of Thomas Aquinas*. Oxford: Clarendon Press, 1992.

• Kerr, Fergus. *After Aquinas: Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell, 2002.

• Torrell, Jean-Pierre. *Initiation à saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son œuvre*. Fribourg & Paris: Éditions Universitaires - Cerf, 1993.

B. De Metaphysica et Ontologia

• Lowe, E. J. *The Four-Category Ontology: A Metaphysical Foundation for Natural Science*. Oxford: Clarendon Press, 2006.

• ———. *A Survey of Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

• Koons, Robert C. & Timothy H. Pickavance. *Metaphysics: The Fundamentals*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2015.

• Armstrong, D. M. *A World of States of Affairs*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

• Van Inwagen, Peter. *Metaphysics*. 4th ed. Boulder, CO: Westview Press, 2015.

• ———. *Material Beings*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990.

• Schaffer, Jonathan. "*On What Grounds What*." In: Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology. Ed. David Chalmers, David Manley & Ryan Wasserman. Oxford: Clarendon Press, 2009, pp. 347-383.

• Fine, Kit. "*Essence and Modality*." Philosophical Perspectives 8 (1994): 1-16.

C. De Relativismo et Veritate

• Putnam, Hilary. *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

• ———. *The Many Faces of Realism*. La Salle, IL: Open Court, 1987.

• Williams, Bernard. *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002.

• Boghossian, Paul. *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*. Oxford: Clarendon Press, 2006.

• Siegel, Harvey. *Relativism Refuted: A Critique of Contemporary Epistemological Relativism*. Dordrecht: Springer, 1987.

• Lynch, Michael P. *Truth in Context: An Essay on Pluralism and Objectivity*. Cambridge, MA: MIT Press, 1998.

• Blackburn, Simon. *Truth: A Guide*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

• Engel, Pascal. *Truth*. Chesham: Acumen, 2002.

• Künne, Wolfgang. *Conceptions of Truth*. Oxford: Clarendon Press, 2003.

• Wright, Crispin. *Truth and Objectivity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

• Alston, William P. *A Realist Conception of Truth*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.

• Kirkham, Richard L. *Theories of Truth*: A Critical Introduction. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.

• Ratzinger, Joseph (Benedictus XVI). "*Homilia: Missa 'Pro eligendo Romano Pontifice'*." 18 de abril de 2005. L'Osservatore Romano, 20 de abril de 2005.

D. De Empirismo, Positivismo et Scientismo

• Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Ed. Tom L. Beauchamp. Oxford: Clarendon Press, 2000 [1748].

[Trad. cast.: Investigación sobre el conocimiento humano. Trad. Jaime de Salas Ortueta. Madrid: Alianza, 1980.]

• ———. *A Treatise of Human Nature*. Ed. David Fate Norton & Mary J. Norton. Oxford: Oxford University Press, 2000 [1739-1740].

• Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Ed. Peter H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press, 1975 [1689].

• Berkeley, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Ed. Jonathan Dancy. Oxford: Oxford University Press, 1998 [1710].

• Mill, John Stuart. *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*. 8th ed. London: Longmans, Green, and Co., 1872.

• Ayer, A. J. Language, *Truth and Logic*. 2nd ed. London: Victor Gollancz, 1946 [1936].

• Carnap, Rudolf. "*The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language*." Erkenntnis 2 (1932): 60-81.

[Trad. inglesa en: A. J. Ayer, ed., Logical Positivism. New York: Free Press, 1959, pp. 60-81.]

• Schlick, Moritz. "*The Turning Point in Philosophy*." Erkenntnis 1 (1930): 4-11.

• Neurath, Otto. "*Protocol Sentences*." Erkenntnis 3 (1932): 204-214.

• Popper, Karl R. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson, 1959.

[Original alemán: Logik der Forschung. Vienna: Julius Springer, 1934.]

• ———. *Conjectures and Refutations*: The Growth of Scientific Knowledge. London: Routledge & Kegan Paul, 1963.

• Quine, W. V. O. "*Two Dogmas of Empiricism*." Philosophical Review 60:1 (1951): 20-43.

• ———. *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press, 1960.

• Sellars, Wilfrid. "*Empiricism and the Philosophy of Mind*." In: Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. 1. Ed. Herbert Feigl & Michael Scriven. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956, pp. 253-329.

• Laudan, Larry. *Beyond Positivism and Relativism: Theory, Method, and Evidence*. Boulder, CO: Westview Press, 1996.

• Haack, Susan. *Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1993.

• BonJour, Laurence. *In Defense of Pure Reason: A Rationalist Account of A Priori Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

E. De Philosophia Scientiae

• Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 4th ed. Chicago: University of Chicago Press, 2012 [1962].

• Lakatos, Imre. "*Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes.*" In: Criticism and the Growth of Knowledge. Ed. Imre Lakatos & Alan Musgrave. Cambridge: Cambridge University Press, 1970, pp. 91-196.

• Feyerabend, Paul. *Against Method*. 4th ed. London: Verso, 2010 [1975].

• ———. *Science in a Free Society*. London: New Left Books, 1978.

• Hanson, Norwood Russell. Patterns of Discovery: *An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

• van Fraassen, Bas C. *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

• Cartwright, Nancy. How the Laws of Physics Lie. Oxford: Clarendon Press, 1983.

• Hacking, Ian. *Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

• Longino, Helen E. *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.

• Dupré, John. *The Disorder of Things: Metaphysical Foundations of the Disunity of Science*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

F. De Scientismo Contemporaneo

• Hawking, Stephen & Leonard Mlodinow. *The Grand Design*. New York: Bantam Books, 2010.

• Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin, 2006.

• ———. *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design*. New York: Norton, 1986.

• Dennett, Daniel C. *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. New York: Simon & Schuster, 1995.

• ———. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Viking, 2006.

• Harris, Sam. *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*. New York: Free Press, 2010.

• Krauss, Lawrence M. *A Universe from Nothing: Why There Is Something Rather than Nothing*. New York: Free Press, 2012.

• Pinker, Steven. *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. New York: Viking, 2018.

• Wilson, E. O. *Consilience: The Unity of Knowledge*. New York: Knopf, 1998.

• Rosenberg, Alex. *The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions*. New York: W. W. Norton, 2011.

• ***Critici Scientismi:***

• Midgley, Mary. *Science as Salvation: A Modern Myth and Its Meaning*. London: Routledge, 1992.

• ———. *The Myths We Live By*. London: Routledge, 2003.

• Haack, Susan. *Defending Science—Within Reason: Between Scientism and Cynicism*. Amherst, NY: Prometheus Books, 2003.

• Stenmark, Mikael. *Scientism: Science, Ethics and Religion*. Aldershot: Ashgate, 2001.

• Sorell, Tom. *Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science*. London: Routledge, 1991.

• Nagel, Thomas. *Mind and Cosmos*: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False. Oxford: Oxford University Press, 2012.

• ———. *The Last Word*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

G. De Aequalitarismo et Hierarchia

• Raz, Joseph. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

• Frankfurt, Harry G. "*Equality as a Moral Ideal*." Ethics 98:1 (1987): 21-43.

• ———. *On Inequality*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015.

• Parfit, Derek. "*Equality or Priority*?" The Lindley Lecture. Lawrence, KS: University of Kansas, 1995.

• Anderson, Elizabeth S. "*What Is the Point of Equality*?" Ethics 109:2 (1999): 287-337.

• Dworkin, Ronald. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.

• Sen, Amartya. *Inequality Reexamined*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

• Nozick, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.

• Rawls, John. *A Theory of Justice*. Revised ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999 [1971].

• Murray, Charles. *Human Accomplishment: The Pursuit of Excellence in the Arts and Sciences, 800 B.C. to 1950*. New York: HarperCollins, 2003.

H. De Natura Humana et Constructivismo Sociali

• ***De Natura Humana (Defensores):***

• Pinker, Steven. *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*. New York: Viking, 2002.

• Wilson, Edward O. *On Human Nature*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.

• Ridley, Matt. *Nature via Nurture: Genes, Experience, and What Makes Us Human*. New York: HarperCollins, 2003.

• Brown, Donald E. **Human Universals**. New York: McGraw-Hill, 1991.

• Tooby, John & Leda Cosmides. "*The Psychological Foundations of Culture*." In: The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture. Ed. Jerome H. Barkow, Leda Cosmides & John Tooby. Oxford: Oxford University Press, 1992, pp. 19-136.

• Buss, David M. *The Evolution of Desire: Strategies of Human Mating*. Revised ed. New York: Basic Books, 2003.

• De Waal, Frans. *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.

• Haidt, Jonathan. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Pantheon Books, 2012.

• Chomsky, Noam. *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, MA: MIT Press, 1965.

• ———. *Language and Mind*. 3rd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

• ***Constructivismus Socialis:***

• Berger, Peter L. & Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge.* Garden City, NY: Anchor Books, 1966.

• Foucault, Michel. *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.

[Trad. cast.: Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas. Trad. Elsa Cecilia Frost. México: Siglo XXI, 1968.]

• ———. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.

[Trad. cast.: Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión. Trad. Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo XXI, 1976.]

• Derrida, Jacques. *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967.

[Trad. cast.: De la gramatología. Trad. Oscar del Barco & Conrado Ceretti. México: Siglo XXI, 1971.]

• ———. L'écriture et la différence. Paris: Seuil, 1967.

• Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.

• ———. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.

• De Beauvoir, Simone. *Le deuxième sexe*. 2 vols. Paris: Gallimard, 1949.

[Trad. cast.: El segundo sexo. Trad. Alicia Martorell. Madrid: Cátedra, 2005.]

• Mead, Margaret. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: William Morrow, 1935.

• ———. Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation. New York: William Morrow, 1928.

• Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.

• Rorty, Richard. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

• ———. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

• ***Critici Constructivismi:***

• Sokal, Alan & Jean Bricmont. *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*. New York: Picador, 1998.

[Original francés: Impostures intellectuelles. Paris: Odile Jacob, 1997.]

• Gross, Paul R. & Norman Levitt. *Higher Superstition: The Academic Left and Its Quarrels with Science*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.

• Scruton, Roger. *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*. London: Bloomsbury, 2015.

I. De Libertate et Determinismo

• ***Defensores Libertatis:***

• Kane, Robert. *The Significance of Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

• ———, ed. *The Oxford Handbook of Free Will*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2011.

• Chisholm, Roderick M. "*Human Freedom and the Self*." The Lindley Lecture. Lawrence, KS: University of Kansas, 1964.

• Clarke, Randolph. *Libertarian Accounts of Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

• O'Connor, Timothy. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

• van Inwagen, Peter. *An Essay on Free Will*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

• ———. "*The Incompatibility of Free Will and Determinism*." Philosophical Studies 27:3 (1975): 185-199.

• Lowe, E. J. *Personal Agency: The Metaphysics of Mind and Action*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

• ***Determinismus et Compatibilismus:***

• Dennett, Daniel C. *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Cambridge, MA: MIT Press, 1984.

• ———. *Freedom Evolves*. New York: Viking, 2003.

• Frankfurt, Harry G. "*Alternate Possibilities and Moral Responsibility*." Journal of Philosophy 66:23 (1969): 829-839.

• Fischer, John Martin & Mark Ravizza. *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

• Honderich, Ted. *How Free Are You? The Determinism Problem*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2002.

• Strawson, Galen. *Freedom and Belief*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

• Pereboom, Derk. *Living Without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

• Wegner, Daniel M. *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

• ***De Experimentis Neuroscientificis:***

• Libet, Benjamin. "*Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action*." Behavioral and Brain Sciences 8:4 (1985): 529-566.

• ———. *Mind Time: The Temporal Factor in Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

• Soon, Chun Siong, Marcel Brass, Hans-Jochen Heinze & John-Dylan Haynes. "*Unconscious Determinants of Free Decisions in the Human Brain*." Nature Neuroscience 11:5 (2008): 543-545.

• ***Critici Interpretationis Libet:***

• Mele, Alfred R. *Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

• ———. Effective Intentions: The Power of Conscious Will. Oxford: Oxford University Press, 2009.

• Lavazza, Andrea & Mario De Caro, eds. *Not Just Where But When: Neuroscience and the Free Will Debate*. Spec. issue of AJOB Neuroscience 11:2 (2020).

J. De Materialismo et Philosophia Mentis

• ***Materialismus Eliminativus:***

• Churchland, Paul M. *Matter and Consciousness*. Revised ed. Cambridge, MA: MIT Press, 1988 [1984].

• ———. *The Engine of Reason, the Seat of the Soul: A Philosophical Journey into the Brai*n. Cambridge, MA: MIT Press, 1995.

• Churchland, Patricia Smith. *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind-Brain*. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.

• ———. *Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.

• Stich, Stephen P. *From Folk Psychology to Cognitive Science: The Case Against Belie*f. Cambridge, MA: MIT Press, 1983.

• Ramsey, William, Stephen P. Stich & Joseph Garon. "*Connectionism, Eliminativism, and the Future of Folk Psychology*." Philosophical Perspectives 4 (1990): 499-533.

• ***Materialismus Reductivus (Theoria Identitatis):***

• Place, U. T. "*Is Consciousness a Brain Process?*" British Journal of Psychology 47:1 (1956): 44-50.

• Smart, J. J. C. "*Sensations and Brain Processes*." Philosophical Review 68:2 (1959): 141-156.

• Armstrong, D. M. *A Materialist Theory of the Mind*. London: Routledge & Kegan Paul, 1968.

• Lewis, David. "*An Argument for the Identity Theory*." Journal of Philosophy 63:1 (1966): 17-25.

• ***Functionalism:***

• Putnam, Hilary. "*The Nature of Mental States*." In: Art, Mind, and Religion. Ed. W. H. Capitan & D. D. Merrill. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1967, pp. 37-48.

• Fodor, Jerry A. "*Special Sciences (Or: The Disunity of Science as a Working Hypothesis)*." Synthese 28:2 (1974): 97-115.

• ———. *The Language of Thought*. New York: Thomas Y. Crowell, 1975.

• ***Critici Materialismi:***

• Nagel, Thomas. "*What Is It Like to Be a Bat*?" Philosophical Review 83:4 (1974): 435-450.

• ———. *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

• Jackson, Frank. "*Epiphenomenal Qualia*." Philosophical Quarterly 32:127 (1982): 127-136.

• Chalmers, David J. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

• ———. "*Facing Up to the Problem of Consciousness*." Journal of Consciousness Studies 2:3 (1995): 200-219.

• McGinn, Colin. *The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World*. New York: Basic Books, 1999.

• Searle, John R. *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.

• ———. "*Minds, Brains, and Programs*." Behavioral and Brain Sciences 3:3 (1980): 417-424.

• Swinburne, Richard. *The Evolution of the Soul*. Revised ed. Oxford: Clarendon Press, 1997.

• Foster, John. *The Immaterial Self: A Defence of the Cartesian Dualist Conception of the Mind*. London: Routledge, 1991.

• Taliaferro, Charles. *Consciousness and the Mind of God*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

• Hasker, William. *The Emergent Self*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999.

• Moreland, J. P. & Scott B. Rae. *Body & Soul: Human Nature & the Crisis in Ethics.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

K. De Neuroplasticitate et Neuroscientia

• Doidge, Norman. *The Brain That Changes Itself: Stories of Personal Triumph from the Frontiers of Brain Science*. New York: Viking, 2007.

• ———. *The Brain's Way of Healing: Remarkable Discoveries and Recoveries from the Frontiers of Neuroplasticity*. New York: Viking, 2015.

• Merzenich, Michael M. *Soft-Wired: How the New Science of Brain Plasticity Can Change Your Life*. San Francisco: Parnassus Publishing, 2013.

• Kandel, Eric R. *In Search of Memory: The Emergence of a New Science of Mind*. New York: W. W. Norton, 2006.

• LeDoux, Joseph. *Synaptic Self: How Our Brains Become Who We Are*. New York: Viking, 2002.

• Gazzaniga, Michael S. *The Cognitive Neurosciences*. 5th ed. Cambridge, MA: MIT Press, 2014.

• Damasio, Antonio R. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1994.

L. De Logica et Principiis Primis

• Łukasiewicz, Jan. "*On the Principle of Contradiction in Aristotle*." Review of Metaphysics 24:3 (1971): 485-509.

• Priest, Graham. *In Contradiction: A Study of the Transconsistent*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 2006.

• ———, J. C. Beall & Bradley Armour-Garb, eds. *The Law of Non-Contradiction: New Philosophical Essays*. Oxford: Clarendon Press, 2004.

• Rescher, Nicholas & Robert Brandom. *The Logic of Inconsistency: A Study in Non-Standard Possible-World Semantics and Ontology*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield, 1980.

• ***Aristotle's Revenge: A Defense of the Non-Contradiction Principle*:**

• Gottlieb, Paula. "*Aristotle on Non-contradiction*." Stanford Encyclopedia of Philosophy. Ed. Edward N. Zalta. Spring 2021 ed. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/aristotle-noncontradiction/>

M. De Argumentis pro Existentia Dei

• Plantinga, Alvin. *The Nature of Necessity*. Oxford: Clarendon Press, 1974.

• ———. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974.

• ———. *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

• Craig, William Lane & J. P. Moreland, eds. *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

• Swinburne, Richard. *The Existence of God*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 2004.

• ———. *The Coherence of Theism*. Revised ed. Oxford: Clarendon Press, 1993.

• Pruss, Alexander R. *The Principle of Sufficient Reason: A Reassessment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

• Koons, Robert C. & Timothy H. Pickavance. *The Atlas of Reality: A Comprehensive Guide to Metaphysics*. Chichester: Wiley Blackwell, 2017.

N. Opera Generalia et Introductiones

• Lewis, C. S. *Miracles: A Preliminary Study*. London: Geoffrey Bles, 1947.

• ———. *The Abolition of Man*. Oxford: Oxford University Press, 1943.

• Kreeft, Peter & Ronald K. Tacelli. *Handbook of Catholic Apologetics: Reasoned Answers to Questions of Faith*. San Francisco: Ignatius Press, 1994.

• Geach, Peter T. *Truth, Love and Immortality: An Introduction to McTaggart's Philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1979.

• ———. *The Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

• Anscombe, G. E. M. *Intention*. 2nd ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000 [1957].

• MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. 3rd ed. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2007 [1981].

• ———. *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1990.

III. INSTRUMENTA BIBLIOGRAPHICA

• Stanford Encyclopedia of Philosophy. Ed. Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/>

• Internet Encyclopedia of Philosophy. Ed. James Fieser & Bradley Dowden. <https://iep.utm.edu/>

• New Catholic Encyclopedia. 2nd ed. 15 vols. Detroit: Gale, 2003.

• Routledge Encyclopedia of Philosophy. Ed. Edward Craig. 10 vols. London: Routledge, 1998.